بسم الله الرحمن الرحيم

Mencari Tuhan:

Menyelam ke Dalam Samudra Makrifat

Diterjemahkan dan diberi ulasan oleh:

John Renard

Mencari Tuhan:

Menyelam ke Dalam Samudra Makrifat

Diterjemahkan dari *Knowledge of God in Classical Sufism: Foundations of Islamic Mystical Theology*

karya John Renard

diterbitkan pertama kali oleh Paulist Press

Hak terjemahan bahasa Indonesia pada Penerbit Mizan

Penerjemah: Musa Kazhim dan Arif Mulyadi

Penyunting: Musa Kazhim

Cetakan 1, Rabbiul Awal 1427/April 2006

Diterbitkan oleh Penerbit Mizan

PT Mizan Pustaka

Jl. Cinambo (Cisaranten Wetan) No. 136,

Ujung Berung, Bandung 40294

Telp. (022) 7834310-Faks. (022) 7834311

e-mail: khazanah@mizan.com

http://www.mizan.com

Desain sampul: Andreas Kusumahadi

Desain isi: Uus Suyudi

Tata letak: KemasBuku (021-75914645, 022-7815500)

ISBN 979-433-418-9

Didistribusikan oleh

Mizan Media Utama (MMU)

Jln. Cinambo (Cisaranten Wetan) No. 146

Ujungberung, Bandung 40294

Telp. (022) 7815500 - Faks. (022) 7802288

e-mail: mizanmu@bdg.centrin.net.id

Transliterasi

ا	a	خ	kh	ش	sy	غ	gh	ن	n
ب	b	د	d	ص	sh	ف	f	و	w
ت	t	ذ	dz	ض	dh	ق	q	ه	h
ث	ts	ر	r	ط	th	ك	k	ء	’
ج	j	ز	z	ظ	zh	ل	l	ي	y
ح	h	س	s	ع		م	m		

â = a panjang
î = i panjang
û = u panjang

Isi Buku

Mengenang Annemarie Schimmel (1922-2003),
Mentor dan teman untuk banyak orang,
yang menggambarkan wawasan penyair Sana'i:
Setiap pengetahuan yang tidak membantumu
melampaui dirimu sendiri hanyalah kebodohan
terselubung

Tentang Penerjemah

JOHN RENARD memperoleh gelar Ph.D dalam Islamic Studies dari Department of Near Eastern Languages and Civilizations di Universitas Harvard pada 1978. Dia telah mengajar di Department of Theological Studies di Universitas Saint Louis sejak itu. Di antara karya-karyanya adalah lusinan buku dalam Studi-Studi Islam dan Perbandingan Agama. Karya-karya ini meliputi: *Ibn 'Abbâd of Ronda—Letters on the Sufi Path* (juga dalam seri ini); jilid-jilid tentang Islam, Budha, Hindu, Daoisme, dan Konfusianisme serta Shinto dalam seri 101 Pertanyaan; dan *Understanding the Islamic Experience*. Kini, dia tengah menulis *A Historical Dictionary the Islamic Experience of Sufism* untuk Scarecrow Press dan mulai bekerja pada kajian tematis Hagiografi Islam untuk University of California Press.

Pengantar

Ahmet T. Karamustafa

Mencari Tuhan: Menyelam ke Dalam Samudra Makrifat karya John Renard ini merupakan peti harta karun yang memuat permata kebijaksanaan spiritual Islam yang amat berharga. Pada volume terdahulu, dalam seri *the Classical of Western Spirituality* yang bertajuk *Early Islamic Mysticism* (Mistisisme Islam Awal), Michael Sells tanpa susah payah telah membuka banyak jendela panorama menawan sekaligus mencengangkan dari lanskap spiritualitas yang dijalin oleh para syaikh sufi awal. Pada volume ini, Renard membuka kesempatan untuk mengeksplorasi lebih jauh lanskap ini dengan merangkai suatu antologi yang memikat. Di dalamnya, dia memandu para pembaca seri *Classical of Western Spirituality* menuju wisata yang mengagumkan dari taman subur di pusat ranah spiritual mistisisme Islam klasik. Karya ini merupakan taman pengetahuan mistis Tuhan, sebuah taman makrifat (*ma'rifah*).

Ma'rifah (selanjutnya ditulis makrifat)—diterjemahkan oleh Renard secara selang-seling sebagai "pengetahuan eksperiensial, pengetahuan yang disuntikkan, pengetahuan intim, atau pengetahuan mistis"—terbukti merupakan intisari konsep sufi. Istilah makrifat ini tidak muncul dalam Al-Quran

maupun riwayat-riwayat kenabian yang disebut dengan hadis. Dalam kedua sumber ajaran Islam ini, kata *'ilm* digunakan untuk semua ragam pengetahuan, tanpa membedakan antara jenis pengetahuan yang satu dan jenis pengetahuan yang lain.

Akan tetapi, pada abad ke-2 dan ke-3 sejarah Islam, disiplin-disiplin intelektual tertentu mulai mengambil bentuk, dan istilah *'ilm*—meskipun ia tidak kehilangan makna holistiknya—secara bertahap menjadi bermakna "pengetahuan diskursif (hasil kajian dan pembahasan—peny.), pengetahuan olahan (hasil pengajaran—peny.), pengetahuan capaian (hasil pengajaran—peny.)" sebagai bagian dari jenis (pengetahuan) yang tertuang dalam disiplin-disipin baru studi Al-Quran, hadis, teologi, hukum, dan filsafat.

Sementara itu, kaum muslim secara spiritual mulai cenderung melakukan pendekatan alternatif terhadap semua persoalan pengetahuan—suatu pendekatan yang didasari pada dimensi-dimensi eksperiensial yang secara esensial bersifat personal, bahkan privat. Mereka menemukan keabsahan pendekatan ini dengan memilih ayat-ayat Al-Quran, seperti (firman-Nya), *Tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia melainkan untuk beribadah kepada-Ku* (QS Al-Dzâriyât [51]: 56) yang—menurut penafsiran Ibn Abbas, salah seorang mufasir Al-Quran awal—kata-kata *"beribadah kepada-Ku"* (*ya'budûni*) bermakna "mengetahui-Ku" (*ya'rifûni*).

Suatu kategori khusus hadis yang dikenal sebagai "Hadis Qudsi" juga menekankan pemaknaan ini, "Aku adalah khazanah yang tersembunyi dan Aku ingin diketahui (*u'uraf*), maka Aku ciptakan makhluk" dan "Barangsiapa mengetahui dirinya, niscaya dia mengetahui Tuhannya". Jenis pengetahuan khusus yang merupakan tujuan puncak penciptaan ini disebut dengan *ma'rifah*—barangkali untuk pertama kalinya oleh Dzu Al-Nun Al-Mishri (w. 860)—sebagai lawan ilmu (*'ilm*) yang telah menuai konotasi-konotasi tercela dari suatu intelektualisme.

Dalam pengertian sebenar-benarnya, sejarah mistisisme Islam selanjutnya dapat dikatakan sebagai sejarah makrifat. Apabila aktivitas sentral ahli mistik adalah usaha mengetahui Tuhan secara praktis, seluruh kegiatan manusia lainnya disubordinasikan pada tujuan sentral ini. Tepatnya, secara spesifik, semua konsep dan doktrin sufi (seperti jalan spiritual, perjanjian primordial dengan Tuhan, hakikat Muhammadiyah, dan hierarki para wali Allah), juga secara khusus praktik-praktik sufi (seperti doa yang dikenal sebagai zikir, *uzlah* empat puluh hari, memelihara persahabatan dengan mereka yang baru ditahbiskan dan merenungkan Tuhan di dalam makhluk-Nya) bisa terlihat sebagai sederet manifestasi yang bermacam-macam atas usaha tiada henti untuk mendapatkan makrifat. Kaum mistikus, pendeknya, adalah para pencari pengetahuan tentang Allah secara praktis atau disebut dengan *al-'ârif*.

Konsentrasi penuh kaum sufi yang menakjubkan pada konsep makrifat dan usaha tiada henti mereka untuk mendapatkan pengetahuan intim tentang Tuhan telah meniscayakan Islam untuk berkembang sebagai tradisi dengan matra-matra spiritual yang luar biasa. Hal inilah yang mendorong Carl Ernst untuk mencatat dalam pengantarnya di tulisan Michael Sells bertajuk *Early Islamic Mysticism*, "Mistisisme Islam merupakan salah satu tradisi spiritualitas yang paling besar dalam sejarah agama-agama". Melimpah-ruahnya teks-teks sufi yang ada—berikut kedalaman spiritualnya—dalam berbagai bahasa Islam sesungguhnya mengejutkan. Namun, ukuran puncak dari arti penting sufisme mungkin tidak terletak pada kemenyeluruhan dan besaran cakupannya melainkan pada hubungan dinamis dan dialektis yang ia miliki dengan dimensi-dimensi legalistik dan etis Islam.

Sepanjang sejarah Islam, tekanan sufi pada "mengalami/merasakan" Tuhan berperan sebagai penyeimbang kuat atas tendensi untuk memahami penyembahan Tuhan secara primer

dalam arti legalistis, yakni usaha untuk hidup selaras dengan kehendak Tuhan. Kehendak itu, pada umumnya disebut sebagai *syarî'ah*, diabadikan dalam Al-Quran dan teladan Nabi Muhammad Saw., dan banyak kaum muslim terpelajar menghabiskan hidup mereka menyaring kehendak Tuhan dari sumber-sumber suci Islam itu menjadi suatu bingkai normatif untuk perilaku kehidupan manusia di muka bumi.

Hasilnya adalah bangunan yang megah dan luas berisi moral, legal, doktrin teologis, bimbingan, dan terkadang spekulasi murni yang membelalakkan mata. Bangunan yang terdiri atas banyak ruangan ini—pencapaian menjulang dari dimensi etis/legalistis Islam—bagaimanapun telah didirikan semata-mata di atas dasar *'ilm*, yakni pengetahuan diskursif, diraih, dan diterima. Dalam dirinya sendiri, semua ini menimbulkan pelbagai perangkap sangat nyata dari suatu intelektualisme liar, arogansi kesarjanaan, dan kegersangan skolastik. Satu-satunya penawar untuk semua itu tidak lain adalah makrifat.

Sisi normatif perlu diadon dengan sisi spiritual untuk mencapai ketajaman dan vitalitas yang sempurna, serta untuk menemukan makna hakiki, persis sebagaimana sisi spiritual hanya bisa tumbuh di pulau yang dipelihara oleh sisi normatif. Bangunan syariat mencapai keindahan utuhnya hanya bila dikitari hiasan kebun-kebun keceriaan spiritual dan ditumbuhkan dengan mata air kebijaksanaan spiritual yang mendalam hasil penggalian para ahli mistis.

Oleh karena itu, makrifat merupakan konsep kunci dalam Islam. Ia merupakan bahan utama spiritualitas Islam dan sisi lain dari Islam normatif. Setelah tahap pembentukan dan perintisan spekulasi mistis awal sepanjang abad ke-9 dan ke-10, sejumlah sufi mulai "mencuci gudang" dan merefleksikan capaian-capaian leluhur mereka dalam serangkaian panduan ensiklopedis dan komprehensif seputar pengetahuan dan ajaran mistis.

Dalam pelbagai karya itu, mereka sadar betul akan sentralitas konsep makrifat dan menyertakan banyak pasal mengenainya pada survei-survei mereka. Deretan karya ini, dimulai dengan *Kitâb Al-Luma'* karya Sarraj, *Kitâb Al-Ta'âruf* karya Kalabadzi, *Qût Al-Qulûb* karya Makki yang disusun selama abad ke-10, hingga *Kasyf Al-Mahjûb* karya Hujwiri, dan ringkasan memikat karya Qusyairi yang hanya dikenal sebagai *Risâlah* pada abad berikutnya, menentukan pola semua panduan yang muncul belakangan.

Pada akhir abad ke-11, Ghazali mendasarkan sebagian besar bahasan mistis dalam karya *Ihyâ 'Ulûm Al-Dîn* yang membelalakkan mata itu pada *Qût Al-Qulûb* karya Makki. Dan, lebih dari seabad kemudian, Suhrawardi mengembangkan ajaran-ajaran yang dalam panduan-panduan awal itu untuk tujuan pelatihan spiritual dalam *'Awârif Al-Ma'ârif*. Kadang-kadang, karya ini terlihat sebagai cincin terakhir dalam mata rantai panjang karya-karya sufi berbahasa Arab (di antara semua karya terdaftar di atas hanya *Kasyf Al-Mahjûb* karya Hujwiri yang berbahasa Persia).

Patut disayangkan, di antara survei-survei mistisisme Islam tahap awal ini, hanya karya Hujwiri, Kalabadzi, dan sebagian besar risalah Qusyairi yang tersedia dalam terjemahan Inggris yang berguna. Signifikansi volume ini tampak jelas manakala proyek Renard ditinjau dalam sorotan ini. Antologi ini merupakan karya pertama dalam jenisnya yang berbahasa Inggris yang menyertakan sembilan karya teoretisi sufi masyhur ihwal konsep makrifat.

Lima tulisan dalam kumpulan ini baru pertama kali diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, sedangkan empat tulisan lain telah sepenuhnya "disegarkan kembali" dalam volume ini. Hampir semua teks yang dikutip di sini bersifat pelik dan padat dalam naskah asli berbahasa Arab dan Persianya (terutama gaya bahasa Makki yang kesusahannya untuk di-

tembus sudah melegenda) sehingga semua itu menyuguhkan tantangan-tantangan unik bagi penerjemah modern.

Dengan kelihaian adaptasi yang luar biasa, John Renard menjawab tantangan-tantangan ini secara cerdas, lincah, dan gesit sehingga menghasilkan terjemahan yang sangat halus dan segar yang menangkap pengertian teks asli tanpa melakukan pengorbanan besar. Hasilnya adalah kompilasi kaya atas sejumlah tulisan teoretis sufi mengenai konsep paling fundamental dalam mistisisme Islam yang kini tersedia bagi kalangan pembaca luas. Publikasi volume ini menandai kemajuan besar dalam kesarjanaan mistisisme Islam dalam bahasa Inggris. John Renard dan Paulist Press layak mendapatkan penghargaan atas pencapaian ini.

Ahmet T. Karamustafa

Prakata

Islam dan Seri *The Classics of Western Spirituality*

Lebih dari seperempat abad silam, seri *The Classics of Western Spirituality* dari Paulist Press telah menerbitkan sembilan buku kumpulan tulisan dan lebih selusin sumber-sumber penting tradisi mistis Islam, yang lazimnya disebut dengan sufisme (tasawuf). Khazanah ini membentang hampir delapan abad dan menyediakan ikhtisar tema-tema penting dan karya-karya yang melaluinya para penulis muslim telah mengutarakan keyakinan mereka perihal kehidupan batin.

Buku yang ada di tangan pembaca ini dimaksudkan untuk melengkapi *Early Islamic Mysticism* karya Michael Sells (1996), yang memaparkan asal usul dan pertumbuhan tradisi mistis, berawal dengan Al-Quran dan hadis dan berlanjut pada isu-isu mendasar dalam sejumlah teks klasik dan awal-awal abad pertengahan. Kedua volume ini merupakan mini-antologi yang teksnya dipilih dari beberapa abad silam untuk menyediakan sumber-sumber primer ihwal tema-tema klasik dalam spiritualitas Islam. Selain untuk menampilkan sejumlah bahan yang secara kronologis meningkahi seri *Early Islamic Mysticism*, buku ini juga melacak tema inti dalam

teologi mistis Islam dari beberapa karya sufi klasik dan awal-awal abad pertengahan hingga awal-awal abad ke-12 dan ke-13, termasuk kutipan-kutipan sejumlah teks berbahasa Persia.

Volume Islam lainnya dalam seri tersebut menawarkan teks-teks utuh dari pelbagai penulis utama. Secara keseluruhan, karya-karya ini mencakup ruang dan waktu yang luas dan dikemas dengan contoh-contoh sumber primer dari jenis sastra paling penting yang dihasilkan oleh para pengarang sufi dalam bahasa Arab dan Persia. Permata kecil dari doa pribadi menjelang abad ke-11 karya Khawaja 'Abd Allah Anshari (w. 1089) berjudul *Intimate Conversations* (W. Thackston, 1978, termasuk dalam sejumlah karya Islam pertama yang diterbitkan secara serial, bersama dengan *The Book of Wisdom* yang disebutkan di bawah) adalah contoh bagus ungkapan hati dari tulisan sufi berbahasa Persia yang tetap populer. Empat volume dipersembahkan khusus untuk tokoh-tokoh sufi besar abad ke-13.

Syair-syair karya Ibn Al-Faridh (w. 1235) asal Kairo, salah seorang penyair mistis Arab terbesar, dikumpulkan dalam *Umar Ibn Al-Faridh: Sufi Verse, Saintly Life* (Th. Emil Homein, 2001). Sebuah karya profetologi mistis yang luar biasa, *The Bezels of Wisdom* (RWJ Austin, 1980) karya Ibn Al-'Arabi kelahiran Spanyol (w. 1240) memberikan kepada para pembaca pengantar yang bermanfaat pada pemikiran salah seorang teolog mistis Islam yang paling prolifik dan berpengaruh. *Divine Flashes* karya Fakhr Al-Din Iraqi (w. 1289) (W. Chittick & R. Wilson, 1982) memberikan pembaca sentuhan dengan salah seorang penyair cinta mistis Islam yang paling fasih.

Ibn 'Atha Allah dari Aleksandria (w. 1309) termasuk salah seorang anggota persaudaraan sufi terbesar dan paling penting di Afrika Utara, yakni Tarekat Syadziliyyah. Aforismenya yang berjudul *Book of Wisdom* (V. Danner, 1978) menjadi buku favorit kaum sufi di seantero Mediterania Barat selama abad

ke-14 dan beberapa abad berikutnya. Seorang pengikut Syadzili, Ibn 'Abbad dari Ronda (w. 1390) kelahiran Iberia, menulis tafsir besar tentang *Book of Wisdom* tetapi barangkali lebih dikenal karena surat-surat bimbingan spiritualnya. Volume *Classics Letters on the Sufi Path* (J. Renard, 1986) merupakan terjemahan koleksi enam belas surat itu dan memberikan pencerahan pada kepedulian spiritual dari Ibn 'Abbad dan kawan-kawan korespondensinya dari Maroko dan Iberia.

Pada periode waktu yang sama—di samping separuh dunia-*the Hundred Letters* (P. Jackson, 1980) dari Syaraf Al-Din Maneri (w. 1381) menggambarkan bagian dari karya besar seorang syaikh sufi India dari tarekat Firdausi. Maneri menulis dalam bahasa Persia, sebagaimana yang dilakukan oleh rekan sejawatnya dari tarekat lain, Nizham Al-Din Auliya (w. 1325). Yang belakangan ini menulis *Morals for the Heart* (B. Lawrence, 1992) dalam bahasa Persia. Karya ini melukiskan jenis sastra khusus lain yang dipopulerkan oleh para penulis sufi, "ujaran-ujaran percakapan" yang terkait dengan seorang syaikh, sebagian besar berbentuk prosa yang dibumbuhi bait-bait puitis, seperti belakangan disunting dan dipublikasikan oleh para muridnya yang berbakti.

Tema dan Teks Pilihan dalam Volume Ini

Banyak buku tentang spiritualitas Islam yang telah diterbitkan beberapa tahun terakhir, termasuk sumber-sumber primer baru yang kini tersedia dalam bentuk terjemahan. Kebanyakan bahan tersebut berfokus pada hagiografi, epistolografi, psikologi sufi, dan "historiografi" tradisi tersebut. Namun, sejumlah karya itu relatif terfokus pada arti penting fundamental dalam apresiasi sistematis yang lebih luas terhadap pilar-pilar teoretis teologi mistis Islam.

Volume ini dipicu oleh dua maksud: memudahkan akses atas kumpulan karya besar penulis paling berpengaruh yang masih relatif sedikit diketahui di luar lingkaran studi-studi keislaman; dan untuk menjalin himpunan teks penting tentang tema yang melukiskan pertumbuhan fondasional dalam teologi Islam, yakni konsep makrifat dan hubungannya dengan modus-modus pengetahuan lainnya. Sudah lazim orang membicarakan teologi Islam terbatas pada nadi kecil dalam tradisi besar, suatu nadi yang dikenal sebagai *kalâm*, teologi spekulatif atau sistematis. Namun, tradisi sufi dalam membuat sejumlah "panduan" atau kompendium itu sebenarnya memiliki arti penting yang sama, sekalipun tidak selalu sedemikian "sistematis", juga memiliki signifikansi teologis yang cukup besar. Karena itu, kami menjadikannya sebagai subjudul volume ini.

Di antara sembilan teks pilihan yang diterjemahkan di sini, empat tulisan memasukkan kutipan dari karya-karya besar yang sebenarnya secara keseluruhan (Kalabadzi, Hujwiri, dan Ibn Al-'Arif) atau sebagian besarnya (Qusyairi) telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris. *Kitâb Al-Ta'âruf* karya Kalabadzi telah lama diterjemahkan dengan baik oleh A.J. Arberry, tetapi bagian-bagian tentang pengetahuan agaknya membutuhkan penyegaran kembali untuk menunjukkan kontribusi Kalabadzi secara lebih tajam pada tema tersebut. *Kasyf Al-Mahjûb* karya Hujwiri yang berbahasa Persia dan telah diterjemahkan dengan baik oleh R.A. Nicholson (1911) membutuhkan pandangan baru untuk alasan yang sama, tetapi juga karena Nicholson sering sangat selektif dalam terjemahannya, setidaknya pada bagian epistemologi secara eksplisit. Tentang beberapa lusin konsep sufi sentral dari *Risâlah* karya Qusyairi (1990) yang dikerjakan dengan baik oleh Barbara von Schlegell, sangatlah berguna dan mudah diakses, tetapi saya memutuskan untuk memasukkan suatu versi bagian ringkas tentang makrifat demi sempurnanya

nya pekerjaan ini. Risalah yang tidak lazim karya Ibn Al-'Arif bertajuk *Mahâsin Al-Majâlis* melukiskan interpretasi tema tersebut oleh seorang penulis yang hidup dan menulis di ujung barat Mediterania. Terjemahan berbahasa Prancis (1933) dan Inggris (1980) telah bermunculan, tetapi—sebagaimana halnya terjemahan tiga karya lainnya—mereka memasung tradisi yang mencirikan epistemologi sufi dengan istilah "gnosis". Saya telah berusaha untuk menyusun kembali interpretasi tersebut dalam terjemahan-terjemahan kutipan baru ini dari empat karya tersebut.

Tak satu pun dari lima koleksi yang disajikan di sini telah muncul dalam terjemahan bahasa Inggris sepenuhnya. Karya-karya kunci oleh dua penulis abad ke-10, Abu Nashr Al-Sarraj dan Abu Thalib Al-Makki, telah diterjemahkan secara keseluruhan hanya dalam bahasa Jerman. Karya Al-Sarraj telah muncul dalam ringkasan penting berbahasa Inggris pada karya Sells, *Early Islamic Mysticism*, dalam seri ini, sementara sebagian besar karya Al-Makki belum diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sama sekali, kecuali barangkali dalam percikan-percikan kecil dan tersebar.

Secara ketat, karya Suhrawardi tidak cocok sepenuhnya dalam kategori "tasawuf klasik", tetapi karena karyanya mungkin merupakan karya terakhir dari "karya-karya" besar spiritualitas sufi, ada jaminan yang cukup untuk memasukkannya ke dalam tiga bab pertama di sini. Tak satu pun terjemahan berbahasa Inggris yang layak atas karya ini yang telah tersedia, tetapi terjemahan utuh berbahasa Jerman telah ada 25 tahun yang lalu.

Beberapa Prioritas dan Kepraktisan

Beberapa masalah telah menentukan bentuk dan penyajian volume ini. Prioritas *pertama* saya adalah membuat sebanyak mungkin bahan mengagumkan yang dapat dipahami, mengingat keterbatasan ruang. *Kedua*, saya ingin menjadikan materi yang secara pedagogis bermanfaat, sambil menyajikannya dalam cara yang akan melibatkan pembaca yang lebih luas. Secara umum, saya telah merancang terjemahan yang sepenuhnya harfiah menjadi enak dibaca. Tujuan *ketiga* adalah menjadikan volume ini bermanfaat sebagai dampingan atas karya Michael Sells, *Early Islamic Mysticism*, dalam seri *Classics* tahun 1996. Tiga masalah ini mengarah pada sejumlah keputusan praktis.

Pertama, sepanjang karya berbahasa Inggrisnya, Sells memilih untuk menjaga "julukan-julukan" tradisional secara utuh yang biasanya dilekatkan pada nama-nama Allah, Muhammad, para pemuka muslim awal yang paling penting, para "wali Allah" yang signifikan dari seluruh generasi, dan terakhir, pada seluruh muslim (sebagaimana terdapat, umpamanya, pada kasus orang yang sudah meninggal). Saya telah menjaga julukan tersebut hanya pada koleksi pertama, menghapusnya setelah itu, sebagian demi kepentingan kemudahan membaca dan sebagian karena kepentingan ruang. Karena itu, biarlah pembaca mengingat bahwa seluruh cerita dan etiket pembicaraan Islam tradisional menuntut hal tersebut secara praktis setiap kali orang menyebutkan nama Allah, yang diikuti oleh ungkapan "Swt.", "Yang Mahatinggi", "Segala puji bagi-Nya", atau "semoga kemuliaan-Nya diagungkan". Setelah nama Muhammad, biasanya disertai dengan ungkapan *shallallâhu 'alaihi wassalam* (semoga Allah mencurahkan rahmat dan keselamatan kepadanya); nama-nama nabi lain biasanya disusul dengan "salam atasnya" (*'alaihi al-salam*). Nama-nama para pemimpin muslim penting lain biasanya

ditambahkan dengan ungkapan "semoga Allah meridhainya" (*radhiyallâhu anhu/ha*), sedangkan nama Ali sering diikuti dengan ungkapan "semoga Allah memuliakan wajahnya" (*karamallâhu wajhah*). Adapun ungkapan yang paling umum bagi kaum muslim yang sudah wafat adalah "semoga Allah merahmati...."

Saya telah menjaga seluruh rantai perawi (*isnâd*)—daftar nama orang-orang yang dipercayai dalam menyampaikan hadis-hadis (fulan meriwayatkan kepada fulan bahwa dia mendengar fulan berkata bahwa Nabi Saw. bersabda ...)—hanya dalam teks koleksi pertama (Sarraj). Tujuan saya adalah untuk menyediakan pembaca satu contoh teks bahwa, dengan menjaga rangkaian formalitas sepenuhnya, seorang pembaca akan menemukannya dalam bahasa aslinya. Karena itu, secara umum saya telah melampirkan catatan akhir rangkaian para perawi itu yang mencantumkan dua atau lebih nama, mengabaikan informasi historis yang mudah didapat, seraya berusaha untuk meninggalkan alur teks itu yang tidak diperiksa dengan data tidak penting untuk pengertian tepatnya.

Saya telah memasukkan penanggalan tradisional Islam atau Hijriah maupun penanggalan umum "Barat" yang berdasarkan pergerakan matahari, misalnya 1/622, manakala kami menyediakan keterangan tersebut sebagai tahun wafat. Saya juga telah membuang artikel *al-* dalam bahasa Arab dari nama-nama tunggal, seperti Hallaj, Junaid, tetapi menjaga imbuhan tersebut apabila nama kedua dicantumkan, seperti Hasan Al-Bashri.

Catatan filologis dan kritis atas teks telah saya buang (untuk alasan keringkasan) demi diperolehnya data historis tentang sebanyak mungkin orang yang disebutkan dalam teks tersebut. Harapan saya, penambahan jenis informasi ini akan memudahkan apresiasi pembaca terhadap konteks historis.

Dalam catatan-catatan historis, secara umum saya belum mendaftar sumber-sumber identifikasi; bibliografi tersebut mendaftar seluruh sumber sandaran saya atas informasi tersebut. Saya pun telah sering membubuhkan kata-kata Inggris dengan tambahan di sekitarnya dalam bahasa aslinya. Demikian pula, secara umum saya telah memilih meminimkan penggunaan kesamaan bahasa Arab atau Persia dalam tambahan pada teks tersebut.

Usaha untuk melakukan pendekatan seimbang kepada bahasa yang bebas-gender dalam teks-teks seperti ini adalah hal sulit, dan saya mengakui bahwa saya tak bisa menyediakan solusi memuaskan untuk itu. Saya telah mengabaikan semua referensi pronominal untuk Tuhan/Allah dalam bentuk maskulin, tetapi untuk mengesampingkan mereka adalah di luar kebiasaan. Karena itu, saya telah membesarkan sebagian huruf untuk itu. Dan saya mengatakan bahwa pembaca mengetahui bahwa penggunaan kata (*pronoun*) maskulin untuk menunjukkan lelaki dan wanita merefleksikan tulisan-tulisan orisinal, sekalipun ia berlawanan dengan praktik-praktik bahasa inklusif yang ada. Kecuali bahasa aslinya merujuk pada lelaki secara eksplisit, tentu saja, itu bukan maksud saya ataupun maksud para penulis untuk menggunakannya dalam bentuk apa pun melainkan pengertian inklusifnya.

Tanda kurung ( ) dipakai untuk empat tujuan: kutipan-kutipan Al-Quran (surah #: ayat #); teks tambahan dari saya untuk memuat topik tambahan sekali-kali; nama-nama lengkap orang atau penggantinya; dan tanggal orang-orang yang tentangnya saya menemukan informasi lain yang tidak memadai untuk dimasukkan dalam catatan akhir (*endnote*). Huruf miring (*italic*) digunakan, sebagaimana dalam *EIM* karya Sells, untuk memulai pengantar dan bagian-bagian ringkasan tersebut yang tidak tercakup dalam terjemahan tersebut.

Tanda kurung siku [] bertujuan untuk teks yang diterjemahkan dikurung siku menggambarkan material berbeda yang signifikan; angka-angka yang dikurung siku mengindikasikan halaman teks prinsipal yang saya terjemahkan. Secara umum, saya telah membuang istilah bagian (*fashl*) yang kadang-kadang muncul dalam teks aslinya, tetapi telah meninggalkan kepala-kepala yang lebih utuh yang diberikan dalam teks aslinya.

Menyusul berbagai implementasi spesifik Sells atas prinsip "familiarisasi", pada beberapa kesempatan saya telah meninggalkan istilah-istilah Arab yang umum dalam teks tersebut. Yakni, dalam kasus khusus yang berkaitan dengan empat istilah dan relevansi yang secara epistemologis signifikan.

'Ilm akan diterjemahkan secara berbeda-beda sebagai "pengetahuan diskursif", "pengetahuan capaian", atau "pengetahuan tradisional"; *ma'rifah*, diterjemahkan sebagai "pengetahuan eksperiensial", "pengetahuan yang diberikan sebagai anugerah", "pengetahuan intim", "pengetahuan mistis" (sekalipun bangsa Persia menggunakan istilah ini dengan "*ma'rifat*", tapi pada umumnya saya menggunakan istilah tersebut tanpa menggunakan akhiran "t"); *fiqh*, istilah yang secara luas dikenal sebagai "yurisprudensi" atau "hukum positif", tetapi yang saya gunakan dalam teks-teks ini lebih merujuk pada tingkat pengetahuan yang menembus, wawasan luar biasa, di sini umumnya diterjemahkan sebagai "pemahaman mendalam" dan istilah *fâqih* merujuk pada orang yang dikaruniai pemahaman semacam itu; *fahm*, suatu istilah yang secara umum di sini diterjemahkan sebagai "pemahaman" atau "pengetahuan mendalam". Karena teks-teks ini acap berusaha untuk mendefinisikan dan memberi ruang lingkup kepada konsep-konsep teknis, saya meminta keikutsertaan pembaca dalam upaya ini untuk "memperkaya khazanah bahasa sasaran".

Untuk meminimalkan tanda kurung dari istilah-istilah teknis kunci dalam bahasa Arab yang termuat pada teks buku ini, berikut ada sejumlah istilah umum tambahan dan padanan Inggrisnya yang paling sering saya gunakan:

- *Ahl*, "orang", secara umum saya telah menerjemahkannya "para pemuka" atau "para pelaksana" kecuali ketika ia berarti "layak";
- *'Aql* = pemikiran rasional, pengetahuan diskursif;
- Fatwa = pendapat atau saran hukum; mufti = orang yang mengeluarkan fatwa;
- *Fu'âd, qalb* = hati;
- *Hâl*, jamaknya *ahwâl* = keadaan spiritual;
- *Insân* = manusia, orang;
- *Khâthir*, jamaknya *khawâthir* = gerak kecenderungan, impuls;
- *Maqâm*, jamaknya *maqâmât* = kedudukan spiritual;
- *Muhâsabah* = penilaian-diri, perhitungan-diri;
- *Murâqabah* = introspeksi;
- *Mukâsyafah* = penyingkapan;
- *Musyâhadah* = kontemplasi, penyaksian;
- *Nafs* = diri-ego, jiwa-ego;
- *Shadr* = pusat wujud, yang Tuhan "jelaskan" atau "luaskan" (*syaraha*);
- *Syarî'ah* = hukum yang diwahyukan;
- *Sunnah* = teladan kenabian;
- *Ummah* = (komunitas) dunia (muslim);
- *Wajd* = "menemukan", ekstasi, pengalaman mistis.

Dalam penerjemahan ini, saya telah menggunakan konvensi yang sama untuk tanda-tanda diakronis yang digunakan dalam Sells, kecuali yang telah saya cantumkan di sepanjang buku ini dan bukan hanya pada bagian-bagian awal.

Penghargaan

Pertama-tama, karya ini berutang pada sejumlah besar pakar Islam jesuit asal Jerman, Richard Gramlich, yang mempunyai keahlian cermat dan mengenyam tingkat pendidikan yang sangat banyak. Karyanya merupakan satu-satunya karya terjemahan berbahasa Eropa yang sempurna atas teks-teks Sarraj, Qusyairi, Makki, dan Suhrawardi yang dikutip di sini. Yang lebih penting lagi adalah anotasi kritis atas teks yang dilakukan oleh Gramlich untuk menyediakan padanan edisi kritis sebenarnya atas karya-karya utama dari empat sumber ini. Saya acap mengikuti saran-sarannya menyangkut pembacaan-pembacaan yang berbeda. Selain itu, ulasan Gramlich tentang muatan karya-karya tersebut yang disertai secara masif dengan indeks-indeks terperinci, memberikan kekayaan informasi yang tidak tersedia di tempat lain dengan sedemikian ringkas.

Selanjutnya, saya ingin mengucapkan terima kasih kepada sejumlah besar kolega dan teman yang membaca bagian-bagian dari berbagai draft dengan baik dan menyampaikan saran-saran berharga: Fathemeh Kesyavarz dan Nargis Virani dari Universitas Washington di St. Louis; Hayrettin Yucesoy dari Universitas Saint Louis; Peter Heath, Pembantu Rektor dari Universitas Amerika Beirut; Aron Zysow, dari Program Hukum Islam Harvard; dan Masyhad Al-Allaf dari St. Louis.

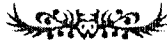
Secara khusus, saya berutang budi pada Kenneth Honerkamp dari Universitas Georgia atas ulasan terperincinya ihwal bagian-bagian ekstensif dari teks ini; kepada Michael Sells dari Haverford College, atas pembacaannya yang cermat dan saran-sarannya tentang bagian-bagian utama teks berbahasa Arab; dan kepada Ahmet Karamustafa dari Universitas Washington atas persetujuannya yang murah hati untuk memberi Kata Pengantar.

Saya mengucapkan terima kasih juga pada editor seri *The Classics,* Bernard McGinn, dari Universitas Chicago karena menganggap proyek penulisan buku ini tepat bagi seri *The Classics*; dan kepada editor Paulist, Chris Bellito, atas tanggapan dan dukungannya terhadap proyek ini, juga pada Lyn Else dari Paulist Press atas ketelatenannya memindahkan teks ini ke dalam bentuk cetakan dengan seluruh kompleksitas tambahannya.

Terima kasih juga saya sampaikan kepada Juliet Mousseau dan Inta Ivanovska, dari Universitas Saint Louis, atas bantuan riset dan editorial mereka yang piawai di berbagai tahapan proyek ini. Saya berutang budi pada Universitas Saint Louis atas dukungan mereka pada karya ini dalam bentuk Hadiah Riset Musim Panas Lulusan Sekolah, beasiswa Musim Panas Mellon, dan Cuti Riset Fakultas SLU 2000. Kepada istri saya, Mary Pat, saya sampaikan penghargaan saya sedalam-dalamnya atas kesabaran, dorongan, dan suasana jiwanya yang baik sepanjang proses panjang ini.

Akhirnya, bersentuhan dengan materi antik dan pelik seperti dalam buku ini acap memberikan pengalaman yang membuat kita rendah hati, dan saya mengharapkan keikutsertaan pembaca, dengan kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam usaha ini, untuk menjadikan teks-teks menakjubkan ini lebih mudah lagi untuk dipahami.[]

AHMET T. KARAMUSTAFA (Ph.D, McGill University, 1987) adalah *associate professor* pada Studi Sejarah dan Agama di Universitas Washington di St. Louis, tempat dia mengarahkan Program Studi Agama. Dia penulis *God's Unruly Friends* (Salt Lake City, University Utah Press, 1994), dan *Vahidi's Menakib-I Hvoca Chihann ve-Netice-I Can* (929: 1522): *Critical Edition and Analysis* (Cambridge, Mass., Jurusan Bahasa-Bahasa dan Peradaban-Peradaban Timur Dekat, Universitas Harvard, 1993), suatu studi teks mistis abad ke-16 dalam Turki Utsmani). Dia juga editor pembantu serta penulis beberapa artikel dalam *Cartography in the Traditional Islam and South Asian Societies* (Chicago, the University of Chicago Press, 1992). Bidang kajian utama Profesor Karamustafa adalah pemikiran Islam pramodern. Kini, dia tengah mengerjakan dua proyek buku, satu tentang *Islamic Perspectives on Religion* dan yang kedua, survei historis ihwal tasawuf (di bawah kontrak dengan Edinburgh University Press). Di Universitas Washington, Profesor Karamustafa mengajar kursus-kursus tentang semua aspek Islam, sejarah Islam, juga kursus-kursus umum dalam Studi-Studi Agama.[]

Pendahuluan

Antara abad ke-10 dan ke-13, sejumlah penulis muslim terkemuka melahirkan sederet karya prosa yang berbobot, baik dalam bahasa Arab ataupun Persia, yang memasok banyak informasi tentang evolusi pemikiran mistis muslim. Kompendium mereka ini menawarkan bentangan informasi yang luas, dari yang bersifat anekdot hingga yang teoretis. Karya-karya ini telah memaparkan ihwal pengetahuan eksperiensial (makrifat) dari pelbagai sudut pandang. Konsep makrifat (*ma'rifah*), yang secara tradisional—dan secara tidak memadai—diterjemahkan sebagai "gnosis", benar-benar mengimplikasikan hubungan istimewa manusia tertentu dengan Yang Ilahi. Bahwa ia lebih daripada sekadar pengetahuan intelektual. Artinya, ia adalah akses menuju kehadiran Ilahi atau bahkan mungkin invasi atau keadaan terkuasai oleh realitas Tuhan. Ia meliputi dimensi eksperiensial dan dimensi pengetahuan yang tidak cukup diwakili dengan istilah "gnosis". Istilah *cognito experimentalis* Aquinas lebih mendekati pengertian makrifat sebagaimana yang dikembangkan oleh para sufi ketimbang istilah "gnosis".

Sebagai sajian pembuka untuk memahami perbedaan antara pengetahuan rasional diskursif, capaian, atau tradisional—yang dinyatakan dalam istilah ilmu (*'ilm*)—dan modus pengetahuan eksperiensial, yang disuntikkan (*infused*), atau mistis/apofatis—yang diungkapkan dengan istilah makrifat—suatu kisah yang dinisbahkan pada filosof Ludwig Wittgen-

stein akan bermanfaat di sini. Dia mengatakan bahwa orang mungkin terkejut jika menemukan individu yang mengetahui ketinggian Mont Blanc tidak mampu mengartikulasikan pengetahuan tersebut secara verbal. Akan tetapi, kiranya tidak mengejutkan jika seseorang yang tahu suara klarinet tidak bisa menempatkan pengetahuannya dalam kata-kata.[1]

Saya telah membagi prawacana ini dalam dua bagian utama. Pada bagian *pertama*, sebagai latar belakang, saya akan mendiskusikan evolusi konsep-konsep asasi pengetahuan yang terkait dengan tradisi iman keagamaan bernama Islam. Hal itu akan menyediakan konteks lebih luas yang di dalamnya menggambarkan perkembangan terakhir dalam epistemologi sufi. Setelah survei historis singkat atas sejumlah istilah dan konsep kunci tentang pengetahuan pada masa awal Islam sebagaimana terbukti, khususnya dalam Al-Quran dan hadis (catatan primer kata-perbuatan Muhammad), saya menyampaikan ikhtisar atas berbagai subdisiplin dalam kategori epistemologi keagamaan Islam yang lebih luas.

Bagian *kedua* melukiskan secara spesifik bahan yang diterjemahkan di sini, mendiskusikan struktur, tema-tema pokok dan arti penting karya-karya atau kompendium, spiritualitas sufi yang mewariskan semacam sumber penting atas pemahaman kita mengenai tradisi mistis Islam. Dalam bagian tersebut, saya mengupas karya-karya utama yang darinya saya menyeleksi teks-teks inti tentang pengetahuan. Selain itu, saya mengikhtisarkan masalah-masalah relevan dari beberapa penulis lain atas karya-karya sejenis yang tentunya satu volume seperti ini tidaklah memadai. Tidak seluruh tokoh utama telah menuliskan karya-karya bernuansa spiritualitas dengan sendirinya, tetapi tidak berarti bahwa dari mereka tidak layak untuk disebutkan lantaran pengaruh luas mereka terhadap perkembangan dan komunikasi modus-modus pengetahuan sufi. Dalam kasus beberapa penulis yang melahirkan karya-karya manual tetapi analisis spesifiknya

atas tema-tema epistemologis yang relevan kurang terjaga atau kurang sistematis, saya telah memasukkan terjemahan kutipan-kutipan ringkas dalam prawacana ini. Akhirnya, secara singkat saya telah merujuk pada sejumlah sumber pokok sufi pasca-klasik, pasca-abad pertengahan, pada tema kami. Kalaulah bukan karena pertimbangan ruang, niscaya lusinan tokoh berpengaruh lain akan mendapatkan tempat dalam survei yang lebih utuh.

Bagian Satu: Sumber-Sumber Mendasar dan Disiplin-Disiplin Agama Islam

Dalam bukunya, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Franz Rosenthal memaparkan pandangan komprehensif atas banyak unsur penting untuk membangun konteks yang lebih luas atas topik kita. Di sini, secara ringkas akan dikemukakan skema utama perkembangan paling dini dalam pemahaman pra-Islam atas apa dan bagaimana cara manusia mengetahui dan apa kekhususan Islam dalam mendekati masalah tersebut, berawal dari Al-Quran dan hadis hingga menjadi disiplin-disiplin keagamaan yang formatif.[2]

Konsepsi Awal Pengetahuan: Sastra Pra-Islam, Al-Quran, dan Hadis

Istilah yang paling umum dalam bahasa Arab yang digunakan untuk pengetahuan, *'ilm*, tampaknya bersumber dari akar kata yang darinya muncul kata-kata untuk "rambu, tanda, indikator" (*'alam* dan *'alâma*) dan "dunia, alam semesta" (*'âlam*).[3] "Pengetahuan" dalam masa pra-Islam, sebagaimana dibuktikan secara khusus oleh puisi yang sangat diagungkan pada masa yang disebut kaum muslim sebagai masa Jahiliyyah, mungkin telah dipakai dalam arti wawasan praktis yang dibutuhkan untuk bertahan hidup dan menemukan jalan keluar dalam lingkungan fisik yang

sering tidak bersahabat. Mengetahui berarti menemukan jalan dan membahas denah yang tentunya bagi mata yang tidak terampil akan tampak kabur dan membingungkan.

Secara kontras, kata yang kini secara umum diterjemahkan sebagai "kebodohan" (*jahl*) mungkin diasosiasikan dengan akar *j-w-l* yang artinya mengembara tanpa tujuan, tidak mampu mengamati rambu menuju arah yang tepat. Selain itu, kata Arab awal untuk syair (*syi'r*) dikaitkan dengan akar kata (*sy-'-r*) yang artinya "mengetahui" dalam pengertian khusus untuk mengutarakan perasaan dan pemahaman yang kompleks dan subtil.

Kaum muslim awal menyebut masa sebelum Islam sebagai masa Jahiliyyah, masa sebelum pengetahuan asli, karena *'ilm* baru yang Al-Quran bawa menyebabkan semua jalan pengetahuan yang sebelumnya ada menjadi sia-sia. Menurut Al-Quran, ketika para pengritik Muhammad ingin melaknat Nabi dengan pujian palsu, mereka mengolok-oloknya sebagai penyair (*syâ'ir*) belaka (misalnya, QS Al-Anbiyâ' [21]: 5; Al-Thûr [52]: 30; Al-Hâqqah [69]: 41). Al-Quran sering menggunakan kata kerja dari akar *sy-'-r* yang artinya "mengetahui, menyadari, memersepsi", biasanya merujuk pada kelalaian orang untuk memahami sejumlah kebenaran fundamental seperti mortalitas, akuntabilitas, atau kecenderungan penghancuran-diri mereka sendiri (lihat, misalnya, QS Al-Baqarah [2]: 9; Al-An'âm [6]: 26; Al-A'râf [7]: 95; Al-Nahl [16]: 26). Istilah-istilah yang diturunkan dari akar ini hampir tidak ada dalam kosakata epistemologis dari teks-teks yang diterjemahkan di sini.

Al-Quran, yang acap kali menyejajarkan ilmu (*'ilm*) Allah dengan kekurangan manusia akan ilmu, sering "mengajukan" bahwa "pengetahuan" berarti kedekatan dengan peristiwa sejarah suci, sebagaimana terdapat dalam Surah □li 'Imrân [3]: 65-66, *Hai Ahli Kitab, mengapa kalian bantah membantah tentang hal Ibrahim padahal Taurat dan Injil tidak diturun-*

kan melainkan sesudah Ibrahim? Apakah kamu tidak berpikir? Beginilah kamu, kamu ini (sewajarnya) bantah membantah tentang hal yang kamu ketahui ('ilm). *Maka, mengapa kamu bantah membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui* ('ilm)? *Allah mengetahui (segala sesuatu,* 'ilm) *sedang kamu tidak mengetahui.*

Salah satu nama Allah yang paling banyak digunakan dalam Al-Quran adalah *Al-'Âlim*, Yang Maha Mengetahui. Secara umum, implikasi langsung dari dakwah Muhammad Saw. adalah bahwa ilmu diajukan sebagai suatu bentuk lanjutan dari mengetahui, bentuk yang tentu tidak datang begitu saja kepada manusia dan yang kandungannya merupakan substansi wahyu Ilahi. Orang yang tidak memperoleh pengetahuan ini selama masa hidupnya di dunia, bagaimanapun, akan berbuat demikian, sekalipun terlalu lambat, di Hari Kiamat, (Ketika semua tanda hari akhir menjadi jelas) ... *maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah dikerjakannya* (QS Al-Takwîr [81]: 14).

Al-Quran menggunakan kata-kata yang berakar pada *'i-l-m* dengan merujuk ke sejumlah aspek pengetahuan kira-kira 750 kali, yang menerangkan di bawah satu persen dari 78.000 kata dari kitab dan menjadikan akar kata ini salah satu yang paling sering mengungkapkan himpunan makna. Menariknya, barangkali frekuensi akar kata itu adalah sesuatu yang lebih besar daripada akar kata yang diasosiasikan dengan "keimanan, kepercayaan".[4]

Yang lebih jarang dipakai (kurang dari 70 kali), tetapi memiliki signifikansi setara untuk tujuan-tujuan buku ini, adalah kata-kata yang berakar pada *'a-r-f*, termasuk yang paling masyhur, makrifat. Sebagaimana dikemukakan oleh beberapa penulis sufi, kiranya tepat untuk mencirikan Allah sebagai memiliki atau sumber *'ilm*, tetapi orang tidak membicarakan Allah sebagai memiliki atau sumber makrifat. Dalam banyak hal, akar kata ini berhubungan dengan "penge-

nalan" (*recognition*), ada kalanya dalam arti lazim sebagai mengidentifikasi (sebagaimana terdapat dalam Surah Yûsuf [12]: 58 ketika beliau mengenali saudara-saudaranya). Yang paling penting, ia digunakan untuk seseorang yang mengenali kebenaran ayat dan wahyu Ilahi, sebagaimana terdapat dalam ayat berikut, *Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul* (*Muhammad*), *kamu lihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran* (*Al-Quran*) *yang telah mereka ketahui* ('arafû) (QS Al-Mâ'idah [5]: 83). Atau, *Orang-orang yang telah Kami berikan kitab kepadanya, mereka mengenalnya* (*Muhammad*) *seperti mereka mengenal* (ya'rifûna) *anak-anaknya sendiri* (QS Al-An'âm [6]: 20).

Dua istilah lain yang memiliki arti penting bagi studi sekarang ini adalah istilah-istilah yang ditemukan dari akar kata *f-q-h* (disebut sebanyak 19 kali) dan *h̲-k-m* (sekitar 200). Beberapa kata kerja yang terkait dengan akar *f-q-h* secara tipikal merujuk pada "pemahaman" (atau dalam arti kurang paham) tentang signifikansi yang lebih mendalam dari ayat-ayat Ilahi (misalnya QS Al-Nisâ` [4]: 78; Al-An'âm [6]: 65, 98). Kata benda paling umum yang diturunkan dari akar kata itu, *fiqh*, telah lama disepadankan sebagai hukum agama atau yurisprudensi. Namun, pengertian seperti ini tidak terdapat dalam Al-Quran. Teks-teks sufi kerap menggunakan kata *fiqh* dan turunannya bukan sebagai istilah teknis yang merujuk pada hukum saja, melainkan juga dalam pengertian yang lebih fundamental, yakni "pemahaman yang menembus, pemahaman yang lebih jeluk". Pemakaian akar kata *h̲-k-m* dalam Al-Quran secara umum berasosiasi dengan keputusan bijak dalam pelaksanaan "praktis" atas apa yang sudah diketahui. Ketika para penulis sufi memakai istilah-istilah terkait, seperti "undang-undang", rujukan mereka adalah objek-objek pengetahuan lahiriah tentang hukum agama. Akhirnya, sejumlah ayat menyandingkan konsep iman dengan istilah-

istilah kunci untuk pengetahuan, misalnya kata-kata yang berakar pada *'i-l-m* (seperti dalam QS Al-Baqarah [2]: 26; Al-Rûm [30]: 56; Al-Mujadilah [58]: 11) dan *f-q-h* (QS Al-An'âm [6]: 98). Sebagaimana yang akan kita lihat, penyandingan keimanan dengan pengetahuan ini menjadi tema penting bagi beberapa penulis sufi.

Hampir semua koleksi hadis utama, perkataan-perkataan yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw., meliputi bagian yang ditujukan untuk "pengetahuan" (*'ilm*).[5] *Al-Muwaththa'* karya Malik ibn Anas (91/710-179/795) barangkali pengecualian yang paling berharga, dalam arti hadis *ahad* (yang berkenaan dengan Luqman Al-Hakim dan bukan dengan Nabi Muhammad Saw.) mengenai pengetahuan hilang dari "kitab ragam perkataan" di bagian akhir koleksinya. Rosenthal berpandangan bahwa dalam masa kesarjanaan awal ini, "Ilmu tampaknya belum menjadi duduk persoalan dalam pemikiran keagamaan ahli hadis dan metodologi kesarjanaan yang ada."[6]

Dalam beberapa himpunan hadis belakangan, tampaknya ketentuan bagian yang di dalamnya menempatkan ucapan-ucapan tentang subjek ini, sebagian besar bersifat formalitas, karena beberapa kolektor hadis agaknya hanya mengajukan sedikit hadis yang relevan. Misalnya, *Shahih* Muslim (202/817-261/875) hanya memasukkan sedikit hadis dalam kaitan ini. Dia menempatkan bagian tersebut dalam penuturan setelah "Kitab Takdir" (*qadr*), lalu menekankan bahwa apa yang Allah tanamkan kepada individu jauh lebih penting daripada apa yang orang peroleh dengan jalan pengetahuan. Bukhari (194/810-256/870) menempatkan "Kitab Pengetahuan" yang lebih substansial berdekatan dengan mukadimah, persis setelah bab-bab tentang wahyu dan keimanan. Maka, susunan *Shahih* Bukhari jelas sekali memulai pola yang diajukan dalam beberapa karya sufi utama yang ditampilkan dalam kutipan-kutipan terjemahan buku ini.

Antologi hadis abad ke-11 yang masyhur bertajuk *Misykât Al-Mashâbîh* juga menempatkan bagian pengetahuan di depan, persis setelah bab iman.[7] Apa pun lingkup dan penempatan bab-bab pengetahuan, mereka mencantumkan empat masalah utama yang juga sering muncul dalam karya-karya panduan sufi (*sufi manuals*): peringatan atas spekulasi dan perselisihan mengenai pengertian kitab suci; arti penting—bahkan kewajiban agama—untuk menuntut ilmu; keutamaan orang-orang yang mempunyai pengetahuan hakiki ketimbang orang-orang yang saleh tetapi bodoh; dan bahaya membiarkan pengetahuan hakiki untuk diselewengkan dengan memercayakannya kepada orang-orang yang tidak dapat dipercaya (yakni orang-orang yang menggunakan ilmu semata-mata demi kepentingan duniawi).

Evolusi Disiplin Agama Islam

Dalam sejarah Islam awal, ulama mengkhususkan diri untuk beberapa aspek studi keagamaan yang segera diacu sebagai "disiplin" atau "sains". Disiplin-disiplin ini meliputi, misalnya, ilmu-ilmu hadis, tafsir Al-Quran, pendidikan tata bahasa yang dibutuhkan untuk menunjang ilmu tafsir, dan yurisprudensi agama (yang lazim disebut *fiqh*). Tidak mengherankan, disiplin atau ilmu (*'ilm*) hadis mencakup sejumlah besar hal yang lebih dari sekadar rangkaian hadis tentang *'ilm*. Di samping koleksi itu menyusun kandungan hadis secara tematis (sebagaimana didiskusikan di atas), sejumlah spesialis bahkan memilih kaidah-kaidah pengorganisasian yang berbeda-beda. Pendekatan tematis (disebut *mushannaf*, dari akar kata yang berarti "mengelompokkan") memprioritaskan pada kandungan atau teks (*matn*) setiap hadis. Pendekatan lain, biasanya dipakai oleh koleksi-koleksi hadis yang lebih awal, mendahulukan evaluasi integritas rantai periwayatan (*isnâd*, "dukungan") daripada kandungan.

Koleksi yang mengatur rangkaian hadis dengan runtutan salah seorang sahabat Nabi Muhammad Saw. dinamai dengan *musnad*. Karya-karya jenis ini, bagaimanapun, secara umum kurang bermanfaat ketimbang karya-karya tematis. Enam dari jenis koleksi hadis tematis, kini telah disepakati memiliki otoritas universal, muncul sepanjang abad ke-9. Sejak awal, unsur penting dalam disiplin studi hadis adalah penelitian cermat dan jeli atas orang-orang yang disebutkan dalam *isnâd* (rantai periwayatan), dengan mengevaluasi kejujuran dan kredibilitas setiap perawi hadis. Hal ini memungkinkannya untuk menilai secara relatif lebih tepat akan keandalan hadis itu sendiri. Selanjutnya, ulama menemukan spektrum keandalan dan serangkaian istilah teknis, yang dengannya mereka menilai setiap hadis, untuk menyediakan standar memadai bagi para spesialis dalam disiplin-disiplin agama lain dalam menilai bobot hadis tertentu yang akan mereka pakai untuk menguraikan isu-isu spesifik dalam serangkaian karya tafsir atau hukum mereka. Beberapa pengarang sufi memberi rujukan spesifik dan luas mengenai disiplin kajian-kajian hadis, tetapi Sarraj dan Makki menawarkan paparan yang paling terperinci.

Kajian tafsir, sebagaimana kajian hadis, mencakup lebih banyak aspek ketimbang sekadar teks-teks Al-Quran mengenai pengetahuan (*'ilm*). Suatu teks suci tentang ilmu mengandung instruksi mengenai fungsi pengetahuan dalam teks suci tersebut. Ayat Al-Quran yang memuat prinsip-prinsip pokok teori tafsir dan sentralitas ilmu agama terdapat dalam Surah Âli 'Imrân (3) ayat 7:

> Dialah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Quran) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat *muhkamât*, itulah pokok-pokok isi Al-Quran dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyâbihât*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang *mutasyâbihât* untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya.

Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Sementara orang-orang yang mendalam ilmunya berkata, "Kami beriman kepada ayat-ayat *mutasyâbihât*, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya), melainkan orang-orang yang berakal.

Terjemahan ini telah menyiratkan sejumlah penilaian hermeneutik yang penting. Di antaranya meliputi soal pemberian tanda baca yang mungkin dianggap tidak berarti. Apabila ayat yang dimulai dengan *"...Padahal tidak ada..."* orang mengubah titik menjadi koma setelah kata *Allah*, dan kemudian mengubah kata *"sementara..."* menjadi *"dan..."*, arti kutipan itu akan berubah secara dramatis, *"...Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah, dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata, 'Kami beriman kepada ayat-ayat* mutasyâbihât*'..."* Dengan demikian, tidak ada lagi teks kitab suci yang ketaksaan makna tafsirnya bisa membawa bahaya kesalahpahaman yang serius diserahkan pada penilaian Allah semata-mata. Kini, ayat suci itu sendiri mendukung tafsiran fleksibel, asalkan para penafsir adalah "orang-orang yang mendalam ilmunya".

Pertanyaannya kemudian adalah siapakah yang dimaksud dengan orang-orang "yang mendalam ilmunya" itu dan bagaimana mengenali mereka. Seputar pertanyaan-pertanyaan inilah hubungan para penafsir sufi dengan tradisi penafsiran muslim umumnya tersangkut dan para penulis kita amat tertarik dengan semua persoalan seperti itu. Mengenai hal ini, sebagaimana terdapat dalam banyak ayat lain, para ahli tafsir niscaya berpegang pada hadis-hadis tentang subjek pengetahuan, komentar di luar Al-Quran dengan bobot profetis guna mendukung satu atau lain pandangan dalam penafsiran mereka mengenai teks-teks yang menantang tersebut.[8]

Hubungan lebih umum tema kita dengan ilmu tafsir terdapat pada perbedaan awal antara tafsir berdasarkan pengetahuan tradisional (*tafsir bi al-'ilm*) juga dikenal sebagai *tafsir bi*

al-ma'tsûr, yakni tafsir yang "diperkuat dengan tradisi/hadis", dan tafsir yang didasarkan pada penilaian atau opini pribadi (*tafsir bi al-ra'y* atau *bi al-hawâ*, "berdasarkan dugaan"). Sebagian pemuka agama, terutama selama abad kedua Islam (720-820), menentang setiap bentuk tafsir berdasarkan semua interpretasi yang timbul dari kecenderungan yang tidak layak pada penilaian pribadi. Bagaimanapun, mayoritas ulama menyetujui tafsir berdasarkan ilmu, yang diartikan oleh para ulama yang lebih konservatif sebagai interpretasi berdasarkan Al-Quran itu sendiri, hadis, ucapan-ucapan para sahabat atau *tâbi'în*, dan sumber-sumber Yahudi dan Kristen. Dengan madah lain, interpretasi yang lebih diterima adalah yang menukil otoritas sebelumnya ketimbang memaparkan pembacaan "baru".[9]

Hukum keagamaan, yang mencakup studi prinsip-prinsip yurisprudensi (*ushûl* atau *fiqh*, "akar-akar") dan penjelasan perintah-perintah spesifik (*furû*, "cabang-cabang") telah menjadi disiplin Islam yang kritis sejak generasi muslim awal. Suatu masalah yang menimbulkan pelbagai implikasi hukum dan mendapatkan perhatian sungguh-sungguh dari para penulis sufi adalah masalah yang dimunculkan oleh sebuah hadis Nabi Muhammad Saw. (hanya dijumpai dalam Ibn Mâjah[10] di antara enam koleksi hadis otoritatif [*al-kutub al-sittah*]) berikut, "Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi seluruh muslim." Meskipun pendek, para ahli hukum, juga para sufi yang karya mereka disebutkan di sini, menemukan sejumlah persoalan yang membutuhkan penafsiran dalam hadis tersebut. Tiga masalah jelas berkaitan dengan ruang lingkup istilah ilmu itu sendiri; bobot hukum "kewajiban" dan tautannya dengan obligasi keagamaan lain; dan arti penting frasa "bagi seluruh muslim". Sepintas lalu, seseorang mungkin condong berasumsi bahwa *ilmu* dalam hadis ini semata-mata mengacu pada pengetahuan "tradisional" yang menjadi objek tiga disiplin keagamaan ini. Bagaimanapun,

bukan begitu setiap orang memberikan penafsiran atas masalah tersebut. Kendati pun kompendium sufi hampir tidak pernah terlibat langsung dalam pola pemikiran yang merupakan "barang dagangan" para ahli hukum itu, mereka benar-benar membicarakan sejumlah besar kewajiban agama dan mencantumkan berbagai riwayat yang didukung oleh para *mufti* (para pakar yang berwenang untuk mengeluarkan putusan hukum atau fatwa) dan hakim.

Sebagaimana telah sangat jelas dari buku-buku utama panduan spiritualitas, tiga disiplin agama ini (tafsir, hadis, dan hukum agama), di mana ilmu merupakan batang tubuh pengetahuan "tradisional" yang besar sebagai latar belakang bagi para penulis tersebut, mengambil tugas mendefinisikan tasawuf (sufisme) sebagai cabang meyakinkan dari pembelajaran Islam. Ia merupakan disiplin keagamaan yang absah dan penting pada dirinya sendiri. Seperti kata Rosenthal, "Tasawuf berusaha mengimbuhkan sesuatu yang mandiri, suatu arah barunya sendiri, pada konsep ilmu yang telah diterima secara umum. Karena itu, ia tidak bisa dan tidak bersedia untuk mengidentikkan dirinya dengan (konsep) ilmu itu tanpa syarat."[11]

Bagian Dua: Makrifat tentang Allah dalam Teks-Teks Sufi Klasik dan Abad Pertengahan

Beberapa teori sufi terkemuka melangkah lebih jauh dengan membedakan antara pengetahuan biasa, tradisional, diskursif, capaian, atau "ilmiah" (*'ilm*) dan pengetahuan yang lebih intim, dianugrahkan tuhan, eksperiensial, atau pengetahuan "mistis" (*ma'rifat*), yang menjelaskan bagaimana pengetahuan kedua mendahului yang pertama dan melampauinya.[12] Menyangkut keseluruhan metode yang dipakai, sebagian besar risalah terbagi pada dua kelompok umum. *Pertama*, empat sumber yang kutipan-kutipan terjemahannya termuat di sini (Sarraj, Hujwiri, Ghazali, dan Suhrawardi) memapan-

kan kode etik pertama mereka bahwa modus pengetahuan sufi memiliki kedudukan terhormat dalam konteks pengetahuan agama yang lebih luas. Para penulis yang selama ini, pada akhirnya, bergerak maju untuk menyimpulkan bentuk-bentuk pengetahuan yang secara spesifik lebih tinggi, lalu mengembangkan makrifat sebagai modus pengetahuan mistis yang unik. *Kedua*, tiga penulis utama yang dikutip di sini (Kalabadzi, Makki, dan Qusyairi) juga orang-orang yang menulis tentang topik itu secara kurang ekstensif (Anshari dan Ibn Al-'Arif), menempatkan makrifat dalam paparan mereka ihwal pertumbuhan spiritual, tetapi tidak memfungsikan pengetahuan sebagai dasar struktural bagi pendekatan menyeluruh mereka atas kehidupan spiritual. Di sini, saya mengenalkan para penulis ini—berikut karya-karya utama mereka—dalam urutan yang agak kronologis, seraya mencantumkan rangkuman-rangkuman singkat di beberapa tempat tentang bagaimana sebagian penulis penting lain telah memahami dan mengembangkan konsep-konsep yang signifikan secara epistemologis. Saya menggunakan huruf tebal untuk nama para pengarang yang karya-karya mereka terpilih untuk diterjemahkan di sini.

Abad ke-9: Dzu Al-Nun, Muhasibi, Kharraz, Tirmidzi, Hallaj Dzu Al-Nun Al-Mishri

Tsauban ibn Ibrahim, yang lebih populer dengan sebutan Dzu Al-Nun dari Mesir (180/796-254/860), secara tradisional diakui sebagai sufi pertama yang melakukan pembedaan signifikan antara ilmu dan makrifat berkaitan dengan fungsi-fungsi khususnya dalam pencarian spiritual. Dia mencirikan orang yang diberkati dengan makrifat sebagai orang yang seluruh keberadaannya telah tercerap oleh kehadiran Ilahi, sebagaimana terdapat dalam hadis qudsi tentang ibadah-ibadah nafilah. Menurut hadis itu, Allah berfirman bahwa apabila seorang hamba mencintai Allah, dia tidak berhenti melakukan

amalan-amalan nafilah sehingga Allah mencintai orang tersebut sampai ke tingkat bahwa Allah menjadi telinga, mata, lidah, dan tangan hamba itu.[13]

Muhasibi

Abu 'Abd Allah Al-Haris Al-Muhasibi (165/781-243/857) adalah sufi pertama yang menghasilkan analisis sistematis yang mendalam tentang berbagai ragam pengetahuan sehubungan dengan jalan sufi. Dia dilahirkan di kota Basrah, selatan Irak, dan menghabiskan masa remajanya di Baghdad, tempat ia wafat. Dia menjadi seorang spesialis di bidang fiqih berdasarkan Mazhab Syafi'i. Seperti halnya Dzu Al-Nun, Muhasibi membenamkan dirinya sendiri dalam kesulitan berkaitan dengan perdebatan media abad ke-9 ihwal doktrin Mu'tazilah mengenai keterciptaan Al-Quran.[14] Akan tetapi, ironisnya, Muhasibi sendiri memancing para ahli hadis karena berani menggunakan metode dialektis Mu'tazilah dalam melawan mereka—barangkali, sejenis dosa asosiasi (*guilt by association*)—sebaliknya Dzu Al-Nun telah dipenjarakan oleh Mu'tazilah sendiri karena menolak Al-Quran sebagai makhluk. Dalam karyanya yang paling berpengaruh, *Buku tentang Memenuhi Hak-Hak Allah* (*Kitâb Al-Ri'aiq li Huqûq Allah*), Muhasibi menyusun langkah-langkah dalam metodenya untuk mencerabut semua akar cinta-diri. Dalam karya panduan untuk kepekaan jiwa ini, juga dalam beberapa karya lainnya, Muhasibi menekankan arti penting kedalaman makrifat hakiki sebagai fondasi satu-satunya bagi tindakan yang benar. Dia menganggap perbuatan yang didasarkan pada makrifat sebagai adonan karunia Ilahi murni dan penerapan cermat dari pemahaman rasional (*'aql*).[15]

Dalam risalahnya yang bertajuk *Analisis Makrifat dan Pemberian Nasihat* (*Syarh Al-Ma'rifah wa Badzl Al-Nasîhah*), Muhasibi mendedah empat jenis pengetahuan fundamental: pengetahuan tentang Allah diperoleh melalui tafakur

(kontemplasi), pengetahuan tentang iblis diperoleh melalui kepekaan ruhani, pengetahuan tentang jiwa-ego diperoleh melalui perhitungan diri, dan pengetahuan tentang perbuatan-perbuatan Allah diperoleh dengan melihat kekuasaan yang mendasari semua peristiwa. Muhasibi mengambil jurus agak berbeda dalam karya lain yang secara luas dinisbahkan kepadanya, *Kitab Pengetahuan* (*Kitâb Al-'Ilm*). Dalam buku itu, dia berdalil bahwa tiga bentuk pengetahuan fundamental mempunyai tiga tujuannya masing-masing: pemahaman lahiriah tentang hal-hal yang boleh dan yang tidak boleh dalam hidup, pemahaman batin atas masalah-masalah yang menyangkut kehidupan akhirat, dan kesadaran lebih tinggi akan Allah (makrifat) dan rencana-rencana-Nya bagi seluruh makhluk. Akan segera menjadi jelas, sejumlah penulis belakangan membedakan mereka yang hanya memahami dunia sekarang dan mereka yang diberkati dengan pengetahuan akan kehidupan akhirat.

Menurut Muhasibi, siapa pun dapat mencapai dua macam pengetahuan pertama, baik melalui penerimaan ilmu tradisional yang diteruskan dari sumber-sumber terpercaya maupun melalui penggunaan akal yang cermat dan refleksi rasional (tafakur), yang tanpa itu orang tidak bisa sepenuhnya menyadari akan kualitas perbuatan dirinya dalam berbakti kepada Allah. Akan tetapi, untuk jenis pengetahuan ketiga, orang bergantung total pada Allah dan jenis pengetahuan intim tersebut hanya akan mungkin melalui hubungan pribadi dengan Allah.

Muhasibi cenderung percaya bahwa potensi ke arah pengetahuan semacam itu melekat pada diri setiap orang, tetapi dia mengingatkan bahwa kurang bersihnya hati kebanyakan orang menghalangi mereka untuk sampai pada tahapan tersebut. Hanya mereka yang bersedia menjalankan disiplin mengilapkan cermin hati yang punya harapan untuk mencapai makrifat, lantaran mereka menanti keridhaan Allah

dengan pemberian-Nya ini. Puncaknya, implikasi-implikasi etis pengetahuan-lah yang menjadi perhatian besar Muhasibi. Seperti halnya Makki dan para penulis sufi lainnya, Muhasibi menekankan ilmu yang "bermanfaat", tidak seperti kebanyakan mereka yang muncul setelahnya. Muhasibi memberikan tempat tinggi pada peran pemahaman intelektual dalam merengkuh dan menerapkan tingkat-tingkat pengetahuan yang lebih rendah. Namun, dia benar-benar membuat perbedaan tajam antara pemahaman rasional (*'aql*) dan ilmu, berdasarkan pada apa yang orang ketahui secara rasional yang tidak selalu dapat diubah menjadi perbuatan moral. Dan, karena (sebagaimana para penulis sufi ajarkan) pemahaman hakiki memberikan jenis kepedulian tertentu, dia pun membedakan antara iman dan makrifat. Yang terpenting untuk tujuan sekarang adalah bahwa karya-karya Muhasibi mungkin menggambarkan usaha sistematis utama yang paling awal untuk membangun landasan-landasan pemikiran sufi sebagai disiplin agama yang sah, yang secara santun bisa mendapatkan tempatnya di samping "sains-sains" keimanan tradisional.[16]

Abu Sa'id Al-Kharraz

Salah satu karya utama Abu Sa'id Al-Kharraz (w. 277 /890 atau 286 /899) dari Bagdad yang masih bertahan adalah *Buku Autentisitas Spiritual* (*Kitâb Al-Shidq*). Buku ini termasuk dalam teks-teks pengajaran paling awal.[17] Tujuan penulisan buku tersebut adalah untuk memetakan satu versi jalan spiritual dengan mengartikulasikan 16 aspek pengalaman spiritual yang berbeda-beda yang disebut sebagai stasiun-stasiun atau persinggahan-persinggahan di sepanjang jalan (spiritual) tersebut. Kharraz tidak mengelaborasi hakikat makrifat secara khusus selama perkembangannya, tetapi dia menguraikan tiga ciri pokok atas praksisnya dalam ke-2, ke-5, dan ke-12 dari 16 aspek yang dia diskusikan, menyangkut

pengetahuan intim tentang jiwa (*ma'rifat al-nafs*), pengetahuan akan "musuh" bernama iblis, dan pengetahuan akan nikmat-nikmat Allah.[18] Di sini, Kharraz menyuarakan pandangan-pandangan Muhasibi. Dalam pasal terakhir, Kharraz menukil sebuah kisah yang di dalamnya Musa mengakui bahwa, dalam shalat, kemampuannya untuk bersyukur kepada Allah itu sendiri merupakan nikmat, dan untuk itu Allah menjawab bahwa dengan begitu Musa tengah membuktikan bahwa dia telah memperoleh bentuk pengetahuan (*'ilm*) yang paling mendasar.

Kharraz tidak tertarik pada dimensi-dimensi teoretis makrifat, tetapi hanya tertarik pada kebutuhan mutlak bagi siapa saja yang bermaksud mencari tingkat pengetahuan dalam kemajuan spiritual, baik pada tingkat taktis maupun strategis, dengan syarat-syarat dan implikasi-implikasinya, yang melampaui pengetahuan tradisional dan pengetahuan secara umum yang disebut ilmu. Di sini, Kharraz memberikan suatu analogi muslim kepada tradisi kristen yang disebut dengan "kepekaan ruh", suatu pengetahuan praktis dari daya-daya yang acap bersifat subtil dan bekerja di atas dan dalam jiwa (*psyche*). Karena itu, pengetahuan ini sesuai dengan skema perkembangan spiritual Kharraz sebagai satu di antara banyak elemen. Hanya pada bagian "epilog"-nya—setelah dia menguji implikasi autentisitas dalam keikhlasan, kesabaran, tobat, pengetahuan akan jiwa-ego, dan setan ([*wara'*] hanya menggunakan apa yang secara agama dapat diterima), kezuhudan, percaya pada Allah, takwa, rasa malu, pengetahuan akan dan kesyukuran atas karunia-karunia Ilahi, cinta, kepuasan spiritual, hasrat, dan keintiman—Kharraz mengulas hakikat pengetahuan secara lebih tajam sebagai suatu unsur esensial dalam pedagogi spiritual. Di sini, orang menemukan titik-titik permulaan tema keunggulan makrifat atas ilmu yang belakangan dikembangkan secara lebih detail oleh para penulis.[19] Dia menandaskan dimensi etis dan afektif dari

dari tingkat pengetahuan mulia ini, tetapi amatan Kharraz mencerminkan jenis ambivalensi dan ketidakjelasan yang kentara dalam penggunaan terminologi Al-Quran dan hadis, suatu ketaksaan yang oleh para sufi belakangan berusaha untuk dipecahkan. Tiga kutipan ringkas berikut akan mengikhtisarkan pandangan Kharraz seputar subjek tersebut:

> Menurut sebuah hadis tidak masyhur, Allah berkata, "Ketika seorang penuntut pengetahuan capaian (*acquired knowledge*) bersandar pada dunia ini, efek yang paling segera (atau mungkin, yang paling sedikit) yang Aku timpakan padanya adalah tercabutnya rasa manis bermunajat dengan-Ku dari hatinya dan membiarkannya dalam kebingungan di dunia ini." Hadis lain menyebutkan bahwa bilamana hamba Allah telah memperoleh ilmu dan makrifat disertai penglihatan spiritual, Allah berkata kepada Jibril, "Cabutlah hatinya dari rasa manis bermunajat kepada-Ku, biarkanlah dia dalam limbah dunia sehingga dia bisa memisahkan dirinya untuk-Ku dari limbah-limbah dunia."[20]

> Saya akan ingatkan kepada kalian tentang kedudukan lain, maka arahkanlah perhatian kalian kepadanya, bersama perhatian orang lain yang engkau lihat menggandrungi makrifat dan ilmu dan bersandar pada Allah. Apabila kalian telah meminum (air) dari cangkir makrifatullah sehingga Allah menyebabkan keyakinan murni turun kepada kalian tentang apa yang telah disisihkan untuk kalian secara tetap dalam hadirat Allah—karena Dia menginginkan kalian sebelum kalian menginginkan-Nya, sepenuhnya mengetahui tentang kalian sebelum kalian berusaha mengetahui-Nya secara dekat, mengingat kalian sebelum kalian mengingat-Nya, dan mencintai kalian sebelum kalian mencintai-Nya—maka, sebagai hasilnya, kalian akan menambah rasa syukur atas karunia-karunia-Nya dan hati kalian akan digerakkan oleh cinta kepada-Nya karena karunia-karunia tersebut.[21]

> Sekarang, pusatkanlah pikiran dan bulatkanlah niat kalian. Jangan ikuti ilmu karena pemahaman mendalam (*fahm*) kalian

telah mengesampingkan apa yang pengetahuan hadirkan untuk kalian. Karena itu, kalian tidak punya alasan sekarang, saat kalian memiliki ilmu dan bukti jelas, karena bukti itu telah dibeberkan kepada kalian. Maka itu, beramallah dengan ikhlas untuk Allah dan mungkin kalian akan diselamatkan dan puas dalam makrifat kepada-Nya di tempat tinggal sementara yang mendahului keabadian. Ya, kemudian, kesedihan kalian tidak akan berakhir dan kepedihan kalian akan diperkuat, dan setiap keadaan spiritual yang di dalamnya kalian menemukan diri kalian sendiri akan dilipatgandakan atas apa yang telah engkau alami sebelum makrifat dan pencapaian (harfiahnya: kedatangan) mistis. Kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya memberikan bukti akan hal itu. Allah berfirman, ... *Sesungguhnya, yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah ulama (orang-orang yang mengetahui kebesaran dan kekuasaan Allah)* ... (QS Fâthir [35]: 28). Nabi bersabda, "Aku dikaruniai dengan ilmu yang lebih luas tentang Allah daripada kalian dan sesungguhnya aku paling takut kepada-Nya." Dia berkata, "Jika kalian memiliki jenis ilmu yang dengannya aku diberkati, kalian akan sedikit tertawa dan banyak menangis, dan kalian akan mengambil semua risiko di atas jalan besar menuju Allah." Ini merupakan pendekatan Nabi, dan orang yang mempunyai makrifat atas Allah hidup sesuai dengannya (pengetahuan tersebut): tidak seperti yang lain, orang semacam itu di tengah-tengah hal-hal bendawi mendapatkan dukungan dalam setiap keadaan spiritual yang dia alami.[22]

Hakim Al-Tirmidzi

Ke arah timur, di Asia Tengah (di perbatasan bagian utara Afghanistan), seorang sufi utama abad ke-9 bernama Muhammad ibn Ali Al-Hakim Al-Tirmidzi (w. kira-kira 295/908) lebih jauh mengembangkan perbedaan modus mengetahui yang dimulai oleh orang-orang seperti Muhasibi.[23] Tirmidzi adalah seorang ahli hadis dan pakar hukum yang dididik dalam mazhab Hanafi. Dalam karya pendek berjudul *Buku Penjelasan Pengetahuan* (*Kitâb Bayân Al-'Ilm*), Tirmidzi menanggapi kritik-kritik para sarjana yang meng-

identifikasikan ilmu semata-mata dengan fiqih, suatu istilah yang akarnya berarti "pemahaman mendalam", tetapi telah diasosiasikan secara luas dengan yurisprudensi. Tirmidzi menyatakan bahwa ruang lingkup ilmu lebih luas dan meliputi tiga objek pengetahuan yang, jelasnya, bersumber pada hadis, "Pengetahuan terdiri dari tiga hal: ayat yang jelas (dari Al-Quran), sunnah yang tersusun baik, dan kewajiban agama yang adil."[24] *Pertama*, yang di tempat lain Tirmidzi hanya menyebutnya dengan ilmu atau pengetahuan tradisional, mempunyai kedekatan dengan dimensi lahiriah, perintah, dan larangan agama di dunia karena objeknya; *kedua*, yang di tempat lain dia menyebutnya dengan *hikmah* (kebijaksanaan), meliputi kedekatan batin atas masalah-masalah yang menyangkut akhirat—sufi belakangan akan memerincinya dengan berbagai kedudukan dan keadaan [spiritual]; dan *ketiga*, yang Tirmidzi cirikan sebagai makrifat, merujuk pada pengetahuan eksperiensial akan Tuhan dan perbuatan Ilahi di dunia ini.

Tidak seperti halnya Muhasibi, Tirmidzi memandang keimanan dan makrifat hampir tak dapat dipisahkan. Sebagaimana yang dikembangkan lebih jauh oleh Sarraj dan selainnya, mereka yang mencapai level ketiga tersebut telah, *a fortiori*, menguasai yang pertama dan kedua juga. Tirmidzi mengasosiasikan makrifat secara intim dengan mengingat Allah (*dzikr*), menyebut zikir "santapan" makrifat, yang rasanya "manis dan membahagiakan" dalam bejana hati. "Makrifat memiliki berbagai cabang: *pertama*, kelembutan (Allah); *kedua*, keagungan-Nya; *ketiga*, kasih sayang-Nya, selanjutnya kedekatan, kemudian kebesaran (Ilahi), yang diikuti oleh kekuasaan, dan akhirnya kecantikan (Ilahi). Akar dari cabang-cabang ini adalah kemahakuasaan (Tuhan), dan mereka bercabang dari kemahakuasaan."[25]

Hallaj

Husain ibn Manshur Al-Hallaj (w. 309/922) termasuk sufi awal yang paling berpengaruh dan yang paling terkenal sebagai sufi-martir pertama dalam (sejarah) tasawuf. Dia dieksekusi karena ungkapan yang diduga menghina Tuhan. Dalam ungkapan itu, dia tampak mengklaim (sifat-sifat) ketuhanan pada dirinya sendiri, khususnya "Akulah Kebenaran". Pandangan-pandangannya tentang pengetahuan mengambil arah yang berbeda dari para sejawatnya—terutama para mentornya, Sahl Al-Tustari (w. 283/896) dan Junaid (w. kira-kira 297/910), dan para pendahulunya, khususnya Hasan Al-Bashri (w. 110/728)—manakala Hallaj menekankan keutamaan makrifat atas ilmu, sementara Junaid, misalnya, memberikan keutamaan tersebut pada ilmu. Sebagaimana Massignon catat, Hallaj meyakini tujuan pengetahuan adalah "untuk menemukan Realitas itu sendiri dan mengambil bagian darinya selamanya dengan membedakannya dari sesuatu yang dangkal, dari hal-hal kongkret dan mungkin, dari hal-hal yang dapat dibayangkan, dan dengan meluruskan niat-niat kita dari dalam pada perintah Ilahi." Ilmu berarti pengawasan-diri yang melampaui pembenaran sederhana terhadap adat-istiadat agama—itulah "ilmu-ilmu hati". Namun, lanjut Massignon, "ia mengecualikan penggunaan dialektika rasional untuk mengadakan diskusi ataupun otoritas tradisional dalam menetapkan batasan-batasannya, tetapi ia tunduk pada suatu pengujian eksperimentasi batin untuk memeriksa data yang ada dan kepastian bukti dengan hasil-hasil yang dicapai."[26]

Dalam pandangan Hallaj, keimanan merupakan benteng pemahaman mendalam (*fiqh*) atas karunia-karunia Allah, dan ingatan atas karunia-karunia tersebut merupakan substansi ilmu seseorang.[27] Teks enigmatik Hallaj yang ringkas, *Buku Tha Sîn* (*Kitâb Al-Thawâsîn*) lebih jauh menguraikan epistemologinya dalam bab 2 "*Thâ Sîn* tentang *Fahm*" dan

bab 11, "Kebun Makrifat". Yang pertama membedakan antara "ilmu tentang realitas puncak" dan (realisasi) "realitas puncak dari realitas puncak". Menggunakan metafora pembinasaan-diri ngengat yang tertarik pada nyala lilin, dia mengibaratkan pengetahuan umum seperti melihat cahaya dari sebuah lilin, dan realisasi berarti merasakan panas dalam proses yang dihasilkan oleh api. Dalam pasal terakhir, Hallaj menggambarkan masalah *'irfân*, pengetahuan mengenai objek makrifat (Allah), sebagai kesadaran penuh akan kebodohan total diri sendiri. Sebagaimana halnya ngengat tidak bisa kembali untuk menjelaskan kepada pasangannya tentang pertemuan puncak dengan nyala (lilin tadi), begitu pula manusia tidak dapat beroleh pengetahuan tentang Allah yang bisa disampaikan. "Bagaimana" dan "di mana" Allah sekarang tidaklah relevan. Makrifat melampaui semua fakta, ikatan, kesadaran, dan tradisi. Selanjutnya, Hallaj menanggapi hampir selusin pandangan teologis dari para sejawatnya yang berbeda-beda, menolak klaim-klaim mereka yang merasa "memiliki" pengetahuan ihwal apa yang telah dikatakan dan dilakukan. Makrifat tetap merupakan wilayah di balik semua klaim pengetahuan.[28]

Abad ke-10: Niffari, Sarraj, Kalabadzi, Makki

Niffari

Kitab Al-Mawâqif karya Abd Al-Jabbar Al-Niffari Al-Iraqi (w. 354/965) sesungguhnya merupakan salah satu kontribusi paling penting terhadap pemikiran mistis Islam.[29] Pendekatan teologis Niffari yang sangat alusif dan konsisten terhadap topik pengetahuan dalam banyak hal sangat selaras dengan gagasan Hallaj. Bahasa Niffari sukar dipahami dan "sikap-sikap atau perhentian-perhentian"-nya diungkapkan sebagai aforisme-aforisme terkelompok ketimbang sebagai risalah-risalah pendek. Dalam "Perhentian dari segenap perhentian",

tampil sebaik mungkin untuk mendedahkan apa yang terjadi ketika Allah "menghentikan" atau memosisikan seseorang dalam suatu aspek pengalaman spiritual. Penafsirannya atas ilmu dan makrifat juga sangat penting.

"Perhentian" adalah sumber ilmu sehingga, selain perhentian, pengetahuan seseorang berada di luar dirinya. Di sisi lain, jika seseorang memiliki makrifat atas pengalaman dari perhentian itu sendiri, makrifat tidak lagi merupakan suatu kemungkinan—agaknya karena individu tersebut terpesona dengan pengalamannya sendiri ketimbang terpesona dengan Zat yang merupakan objek makrifat. Perhentian meluluhkan, baik ilmu maupun lawannya (*jahl*); dan inheren dalam setiap perhentian ada suatu tempat yang menguntungkan (*muththala'*)[30] atas ilmu, ilmu tidak punya tempat yang menguntungkan atas pengalaman perhentian, yakni di situlah seorang manusia berada di tempat terdekat dengan makrifat Allah yang sebenarnya. "Tempat yang menguntungkan"—atau "persepsi mistis" dalam penafsiran Arberry—ini mengintroduksikan suatu bentangan citra cahaya karena istilah (*muththala'*) bersumber dari akar kata yang dihubungkan dengan terbitnya matahari. Raihlah suatu tempat menguntungkan yang mencerahkan pada ilmu maupun makrifat, kata Niffari, maka kalian akan melihat kedua-duanya dari tempat itu. Tanpanya, engkau bisa yakin bahwa tidak ada sesuatu yang nyata. Orang perlu membangun tembok ilmu sebagai suatu perlindungan atas kebodohan, tetapi orang pun membutuhkan dinding makrifat sebagai pertahanan terhadap ilmu. Ilmu adalah pintu menuju Allah, sedangkan makrifat adalah penjaga pintunya.

Bagaimanapun, secara paradoks, perhentian merupakan ruh makrifat, sementara makrifat adalah ruh ilmu, yang pada gilirannya merupakan ruh kehidupan itu sendiri. Demikian pula, perhentian mendukung makrifat sebagaimana makrifat mendukung ilmu; sebagaimana makrifat mencakup ilmu,

demikian pula perhentian mencakup makrifat. Dan, ketika setiap yang berhenti dilimpahi makrifat, yang sebaliknya tidak mesti benar karena orang yang diberkati dengan makrifat melihat batas-batasnya, sementara subjek yang berhenti bisa melampaui semua batas. Orang-orang yang *memiliki* ilmu berbicara tentangnya; mereka yang diberkati dengan makrifat menetap di dalamnya; orang yang berhenti berbicara ihwal Allah. Mengingat ilmu adalah hijab di hadapan Allah, makrifat adalah bagaimana Allah berbicara dan berhenti di situ berarti (mengalami) kehadiran Allah.

Paradoks-paradoks tajam Niffari ibarat seribu kilau mutiara, yang setiap kilaunya memperlihatkan variasi-variasi halus dari sisi warna dan kecemerlangannya. Setiap kilau menghilangkan satu jaringan tak terhitung yang menutupi apa yang Niffari pahami sebagai pengalaman mengetahui yang tak terkatakan, yang melampaui semua ikatan ilmu maupun makrifat. Melewati istilah-istilah dasar dengan batasan-batasannya, dia menenggelamkan diri pada makrifat atas makrifat (*ma'rifat al-ma'ârif*), yang dia definisikan sebagai "kebodohan atas segala sesuatu melalui" Allah, yang di dalamnya orang menjadikan ilmu sebagai beban dalam perjalanan untuk menikmati kemurahan Allah sendiri.

Memasrahkan ketidaktahuan pada Allah berarti memasuki persahabatan dengan Allah, tapi menghadapkan diri sebagai pemilik ilmu Allah—dan bangga akan hal itu—akan menyebabkan kerugian besar. Problem ilmu adalah bahwa ia terkesan seolah-olah sebagai suatu jalan yang lurus, tanpa halangan, padahal kenyataannya di situ terdapat banyak jalan-keluar keliru dan jalan-balik ke titik semula. Hanya dengan meninggalkan makna-makna konvensional seseorang bisa sampai pada makrifat.

Kemajuan spiritual laksana putaran terus-menerus dari kebodohan menuju ilmu lalu menuju makrifat. Pada setiap tingkat yang berurutan, tiga aspek mengetahui dan tidak

mengetahui mendorong pejalan spiritual ke wilayah baru. Di balik semua perhentian, terletak kebodohan. Namun, untuk menghilangkan kebodohan, pengetahuan perlu ditinggalkan. Barangkali, merujuk tidak langsung pada aksioma bahwa segala sesuatu diketahui melalui lawannya, Niffari berpendapat bahwa makrifat tanpa kebodohan menjadi tidak menjelma. Orang yang memiliki pengetahuan tanpa lawannya bagaikan tidak menginjak langit ataupun bumi. Dilema orang yang diberkati dengan makrifat adalah bahwa orang yang terus mencari makrifat tentang Allah tidak akan memperoleh pengetahuan eksperiensial sejati, tapi orang yang puas dengan ilmu milik-Nya tidak mempunyai (peluang mengenal) Allah.

Karya Niffari yang amat alusif dan imajinatif itu menjauhkannya dari para penulis prosa sufi utama abad ke-10 lainnya. Sarraj dan para penulis panduan lainnya berbicara secara lebih langsung dan pedagogis pada audiens yang sangat berbeda.

Sarraj: *Buku Cahaya-Cahaya*

Abu Nashr Al-Sarraj (w. 328/988) dilahirkan di Thus, provinsi Khurasan, kawasan tenggara Iran. Beberapa perincian tentang riwayat hidupnya bersifat cukup kuat. Dilihat dari rujukan-rujukannya kepada sejumlah kota utama di Timur Tengah bagian pusat, mencakup Bagdad, Basrah, Damaskus, dan Kairo, agaknya dia telah mengembara cukup jauh. Laporan-laporan tradisional menyatakan bahwa beberapa guru utama memengaruhi pikiran Sarraj. Sarraj acap menyebut Ja'far Al-Khuldi (w. 348/959), yang merupakan murid dari sejumlah tokoh sufi penting, seperti Junaid (w. 297/910), Ruwaim dari Bagdad (w. 303/915), Ibrahim Al-Khawwash (w. 291/904), yang kepadanya suatu karya yang hilang bertajuk *Buku Makrifat Atas Makrifat* dinisbahkan, dan Samnun Al-Muhibb ("Sang Pecinta", w. kira-kira 298/910). Selama kunjungannya yang panjang ke Damaskus, Sarraj mulai mengenal Abu Bakr Al-

Duqqi (w. kira-kira 366/977), seorang sahabat Abu Ali Al-Rudzbari yang terkenal (w. 322/934). Dan, Abu Al-Hasan ibn Salim dari Basrah (w. 356/967) adalah putra murid Sahl Al-Tustari, yang hermeneutika Al-Qurannya akan saya diskusikan secara ringkas di bawah. Sekalipun Sarraj dikenal hanya lewat satu karya tulisnya, para murid sufinya telah menyanjungnya cukup tinggi dengan menyebutnya sebagai "Burung Merak Kaum yang Miskin Secara Spiritual".

Dalam *Kitâb Al-Luma'* (*Buku Cahaya-Cahaya*)-nya, Sarraj memulai dengan serangkaian bab singkat yang dirancang untuk langsung menempatkan modus-modus pengetahuan sufi dalam konteks disiplin keagamaan Islam secara umum. Dia berdalil bahwa pemahaman utuh akan sains-sains agama mestinya meliputi pendekatan sufi bersama pendekatan para ahli hadis dan fiqih. Dalam hal ini, dia membuat suatu contoh yang belakangan diikuti kebanyakan sufi, misalnya, (di antara para penulis yang karyanya diterjemahkan di sini) oleh Hujwiri, Ghazali, dan Suhrawardi; empat pengarang itu memulai dengan paparan tentang pengetahuan capaian atau tradisional (*'ilm*) sebagai kewajiban agama bagi seluruh muslim.

Sarraj mencurahkan 12 bab pertamanya (di luar 152 bab dari keseluruhan) kebanyakan untuk membangun pengetahuan sufi sebagai suatu pemenuhan atas panggilan keagamaan yang mendasar, dengan bab 9 menyatakan pengetahuan sufi sebagai suatu "disiplin keagamaan yang spesial". Argumennya menyerang prinsip bahwa, sebagaimana halnya orang tidak akan meminta nasihat dari seorang yang bukan-fuqaha menyangkut persoalan hukum, demikian pula semestinya orang tidak punya pilihan kepada seorang yang tidak mengenal kehidupan ruh berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan pengalaman batin. Pada gilirannya, setelah menguji wilayah para pakar hadis dan fuqaha sebagai sains-sains yang terpisah, dia membangun suatu dasar pijakan untuk

memahami pendekatan sufi yang khas terhadap pengetahuan dan tindakan sebagai sains yang penting dan terhormat, menolak keluhan-keluhan bahwa kaum sufi adalah suatu kelompok yang tidak tahu apa-apa. Sebagaimana Suhrawardi banyak lakukan kemudian, Sarraj berpendapat (bab 8) bahwa para sufi adalah fuqaha sejati karena fiqih mereka adalah fiqih autentik, "pemahaman yang mendalam", atas persoalan-persoalan keagamaan. Diskusi pembukaannya yang mendasar mengalami puncaknya pada bab 12, tempat dia menerangkan bahwa kompetensi dalam aspek-aspek batin ilmu agama merupakan tanggung jawab kaum sufi.

Setelah meletakkan fondasi pembuktian bahwa para sufi mempunyai klaim yang sah untuk kepakaran dalam aspek-aspek batin ilmu agama, Sarraj mengarahkan watak spesifik pengetahuan sufi sebagai makrifat. Bab 16 hingga 18 memberikan contoh kutipan-kutipan yang baik mengenai definisi-definisi pengetahuan eksperiensial menurut sufi. Sarraj menambahkan anotasi-anotasinya sendiri secara lebih ekstensif ketimbang, misalnya, Qusyairi yang tampaknya cenderung untuk berbuat. Barangkali, anotasinya yang paling penting menerangkan referensi Nuri pada "pertemuan langsung" (*bi al-mubâsharah*) dengan Allah, yang dia sebut, "merujuk pada pengalaman keyakinan hati yang langsung dan penyaksian realitas keimanan di dalam sukma" [38]. Tidak seperti orang beriman biasa yang melihat dengan cahaya Allah, kaum arif (*mystic*) melihat secara langsung melalui Allah.

Karena latar belakang mensyaratkan suatu pemahaman yang mendalam atas makrifat, Sarraj kemudian memerinci tujuh stasiun mistis (*maqâmât*).[31] Dia menunjukkan bahwa ada tiga aras dalam setiap *maqam*, *maqam* ketiga adalah *maqam* orang yang dilimpahi dengan makrifat (yakni *'ârif*). Serangkaian bab tentang sepuluh kondisi, delapan di antaranya secara terang-terangan dia sebut dengan "keadaan

spiritual", diikuti oleh dua bab tentang pemahaman sufi mengenai personifikasi Nabi atas nilai-nilai spiritual ini. Dua bab yang lebih substantif (bab 51 dan 52) menggambarkan bagaimana—karena pengetahuan eksperiensial mereka—kaum sufi bisa sampai pada "interpretasi yang lebih dalam" (*mustanbathât*) atas Al-Quran dan hadis. Seseorang yang memaparkan perbedaan pandangan dalam hal ini sesungguhnya merupakan keuntungan ketimbang suatu kerugian, mengingat beragam manusia akan menantikan manfaat dari temuan-temuan mereka.

Dalam sebuah pasal (bab 88) yang berkaitan dengan keragaman konsep yang dibuat oleh para sufi, Sarraj mencatat bahwa ketika ditanya tentang realitas ultimat, Abd Allah ibn Thahir Al-Abhari menjawab, "Realitas spiritual bergandengan dengan ilmu". Ketika seseorang terus bertanya kepadanya tentang ilmu, dia menjawab bahwa itu merupakan "realitas spiritual puncak yang seutuhnya".

Akan tetapi, Syibli membuat perbedaan yang membangkitkan minat dengan mengatakan, "Ada tiga model pembicaraan: lidah ilmu, lidah realitas spiritual puncak (*haqîqah*), dan lidah Kebenaran (*Al-Haqq*). Lidah ilmu adalah penyampaian dengan pola yang dimediasi; lidah hakikat adalah (lidah) yang dengan itu Allah memberi akses kepada misteri-misteri tanpa menggunakan suatu perantara; namun, tidak ada jalan untuk lidah Kebenaran." [216] Kelak, Sarraj memerikan aspek penggunaan terma "lidah" sebagai bagian dari sebuah pasal lebih luas yang dicurahkan untuk terminologi idiosinkretik sufi. Di dalamnya, dia memberikan sedikit variasi mengenai ucapan dan ulasan Syibli, "Ketika Dia menggunakan (lidah), maksudnya adalah bentangan ilmu-Nya dan ungkapan tentang-Nya melalui (sarana) ekspresi." [354]

Akhirnya, setelah menyediakan bagian terbesar dari sisa buku untuk contoh-contoh hagiografis spesifik yang tak terhitung banyaknya dan kehidupan yang berdasarkan

pengetahuan semacam itu dan tentang definisi ratusan istilah kunci, Sarraj kembali ke topik makrifat. Bab 122 mengakui bahwa komunikasi pengetahuan sufi mengandung risiko. Kisah Khidhir yang terdapat dalam Surah Al-Kahfi (18) memberikan paradigma *'ilm min ladunn* (pengetahuan dari kehadirat Ilahi). Di sini, Sarraj memberikan perbedaan penting: Muhammad dititahkan untuk menyampaikan apa yang telah diwahyukan kepadanya, tetapi bukan untuk menyampaikan sesuai yang dia ketahui secara eksperiensial—pengetahuan rahasia menurut hadis terkenal—penyebab tangis ketimbang tawa. Berdasarkan pijakan ini, Sarraj membangun pembelaan atas ucapan ekstatisnya (*syath*). Karena itu, makrifat mengungguli semua sains keagamaan lain, tapi tanpa mengabaikan mereka dalam cara apa pun.

Kalabadzi: *Penjabaran Ajaran-Ajaran Sufi* (*Exploration of Sufi Teachings*)

Abu Bakr Al-Kalabadzi datang, sebagaimana yang ditunjukkan nama lengkapnya, dari distrik Kalabadz, kota Bukhara, Uzbekistan sekarang. Tanggal kelahirannya tidak diketahui, tetapi agaknya dia meninggal pada sekitar 384 H/994-95 M,[32] dan dia diketahui telah dimakamkan di Bukhara. Hampir semua yang diketahui ihwal pendidikan dan latar belakang profesionalnya adalah bahwa dia mempelajari hukum Islam dengan seorang faqih Hanafi bernama Muhammad ibn Fadhl (w. 319/931). Sebagai seorang sufi, Kalabadzi adalah seorang murid dari seorang yang bernama Faris ibn Isa (w. kira-kira 340/951), seorang sahabat terakhir dari martir yang paling terkenal dalam dunia tasawuf, Hallaj.

Kalabadzi sangat dikenal lantaran karyanya yang bertajuk *Kitab Penjelasan tentang Ajaran-Ajaran Kalangan Tasawuf* (*Kitâb Al-Ta'ârruf li Madzhab Ahl Al-Tashawwuf*), yang untuk selanjutnya disebut *Penjelasan*. Kalabadzi menyatakan bahwa tujuan ganda dari risalah agak ringkas ber-

bahasa Arab ini adalah untuk membela kaum sufi terhadap kecaman yang tidak dapat dimaafkan maupun melindungi inti ajaran sufi yang dia percaya bahwa waktu itu semua ajaran itu berisiko untuk dilemahkan, bahkan dihilangkan untuk selamanya. Guna mendukung tujuannya, Kalabadzi menjelajah poin demi poin keyakinan muslim awal, yang dikenal sebagai *Fiqh Akbar* [11], memperlihatkan dalam setiap contoh bagaimana kaum sufi memilah-milah dengan cermat untuk memelihara keimanan dan praktik Islam. Jauh dari apa yang disebut *bid'ah*, tegasnya, sesungguhnya kaum sufi merupakan model yang sangat ideal dari keyakinan yang ketat untuk setiap unsur keyakinan.[33]

Penjelasan Kalabadzi memuat 75 pasal ringkas yang disusun dalam lima bagian: latar belakang umum kelahiran tasawuf, termasuk beberapa daftar pengarang dan sufi masyhur (*proemium* dan bab 1-4); 24 bab mengenai berbagai doktrin atau unsur-unsur keyakinan (5-30); analisis ciri-ciri utama dari pedagogi sufi ihwal pengalaman dan pertumbuhan spiritual (31-51); dan terakhir, serangkaian pasal yang berorientasi praksis yang memerinci pembuktian ajaran sufi dalam perbuatan (64-75).[34]

Semula, karya tersebut tidak disusun di sekitar konsep pengetahuan dan, dengan demikian, secara epistemologis kurang sistematis ketimbang karya Sarraj, misalnya. Kalabadzi lebih tertarik pada penyediaan pandangan yang lebih luas atas doktrin-doktrin sufi. Sekalipun katalognya atas apa yang para penulis lain sebut sebagai stasiun-stasiun (*maqam*) dan keadaan-keadaan (*hâl*) tampak lebih maju, dia tidak mengaitkan pengetahuan secara ekplisit pada pertumbuhan tersebut. Alih-alih, dia memasukkan dua dari empat babnya tentang makrifat—Bab 21: Tentang Makrifat dan Bab 22: Perbedaan Pandangan tentang Makrifat—di tengah-tengah masalah lainnya tentang lika-liku daftar "doktrin-doktrin" sufi. Pada dua bab pertama itu, Kalabadzi menekankan tidak memadai-

nya akal dan kebutuhan pada Allah sebagai satu-satunya pandu menuju-Nya. Terhadap latar belakang itu, dia mengikuti pembedaan yang diberikan Junaid tentang dua aras makrifatullah. Aras pertama adalah hasil dari penyingkapan-diri Ilahi (*ta'arruf*), sedemikian sehingga Allah menganugerahi Ibrahim ketika Dia memperlihatkan kepadanya alam-alam malakut dari langit dan bumi (QS Al-An'âm [6]: 75-79), dan aras rendah bersumber dari titah atau pelajaran Ilahi (*ta'rîf*), di mana semua orang beriman sampai pada tingkat makrifat melalui kesadaran akan "tanda-tanda pada ufuk dan pada diri mereka sendiri". Jelaslah, dalam hal ini Kalabadzi menjadi unik dibanding para teoretisi (sufi) lainnya. Suatu bab lanjutan yang ringkas mendaftar serangkaian opini dan definisi tentang makrifat.

Kalabadzi kembali pada subjek tersebut pada bab ke-40 terakhir (Bab 60: Tentang Realitas-Realitas Makrifat). Dia memulai dengan perbedaan menarik lain antara dua corak makrifat: makrifat kebenaran, yang melibatkan pembenaran keesaan Ilahi; dan makrifat terhadap realitas spiritual puncak (*h̲aqîqah*), yang mencakup realisasi bahwa pengetahuan semacam itu merupakan karunia murni dan tidak bisa dicapai melalui upaya nalar (suatu perbedaan evokatif yang Sarraj nisbahkan pada Syibli, dan dikutipkan di atas). Akhirnya, bab 62 mendiskusikan "Penjelasan tentang Orang yang Dikaruniai Makrifat" menekankan kualitas kekacauan dan ketakcukupan nalar, tetapi itu tidak memilih salah satu deskripsi yang terpapar.[35]

Abu Thalib Al-Makki: *Santapan Hati*

Abu Thalib Al-Makki (w. 386/996) merupakan salah seorang penulis spiritual muslim awal abad pertengahan yang paling berpengaruh. Sepanjang Timur Tengah dan Spanyol sampai India, risalah monumentalnya, *Santapan Hati (tentang Perilaku Seseorang terhadap Sang Kekasih dan*

Paparan tentang Jalan Penempuh menuju Maqam Keesaan Ilahi)—(*Qût Al-Qulûb* [*fi mu'âmalât al-mahbûb wa washf thariq al-murîd ilâ maqâm al-tauhîd*]) dibaca luas dan dianjurkan selama beberapa abad. Lembaga-lembaga penerbitan berbahasa Arab telah melanjutkan penerbitan karya itu hingga zaman kita, sekalipun edisi kritisnya belum juga muncul. Menariknya, ihwal tokoh yang demikian penting dalam sejarah spiritualitas Islam ini sedikit diketahui.[36]

Kapan Abu Thalib dilahirkan tidak diketahui secara persis, tetapi dia tumbuh besar di Makkah abad ke-10 awal dalam suatu keluarga yang berasal dari kawasan Jibal kawasan pegunungan di sepanjang tenggara perbatasan Irak dengan Iran sekarang. Sumber-sumber abad pertengahan menyatakan bahwa Abu Thalib belajar di bawah didikan tiga ulama Makkah terkemuka yang, kepada setiap mereka, Abu Thalib sendiri menyebut "syaikh kami": Abu Sa'id ibn Al-'Arabi (w. 341/952), Abid Al-Shathth Al-Muzhaffar ibn Sahl, dan Abu Ali Al-Kirmani. Yang pertama dari mereka merupakan murid dari Junaid, sufi "sederhana" dari Bagdad yang terpandang dan adalah mungkin bahwa Makki mempelajari prinsip-prinsip tasawuf Junaid melalui Abu Sa'id.

Selama karier pendidikannya di Makkah, Makki juga menelaah beberapa subjek yang mendalam selain tasawuf. Di bawah pengajaran para ulama, baik dari kalangan Mazhab Syafi'i ataupun Hambali, dia sendiri menenggelamkan dirinya dalam kajian-kajian hadis dan mendapatkan hak untuk meriwayatkan hadis dari setidaknya tiga ulama otoritatif. Selain itu, Makki melaporkan bahwa kecermatannya dalam menggunakan penilaian pribadi (*ra'y*) dan penalaran logis (*qiyas*) dalam ketiadaan hadis-hadis "sahih" sebagai tumpuan penafsiran atas teks-teks suci mengarahkannya untuk lebih menyetujui kepercayaan umum terhadap hadis-hadis lemah (yakni hadis-hadis yang diriwayatkan oleh individu-individu yang kurang dikenal atau memiliki rantai periwayatan yang

cacat). Dia mendukung pandangannya secara menarik dari Ibn Hanbal sendiri, yang menyatakan setuju menerima suatu hadis lemah selama ia tidak berlawanan dengan Al-Quran, Sunnah, atau kesepakatan orang-orang beriman dan ulama. Dia berpandangan bahwa jika sebuah hadis tidak palsu, lebih baik mempercayai ucapan tersebut yang berkembang di komunitas itu ketimbang berisiko memilih metode-metode penalaran yang mungkin mencerminkan bias-bias pribadi seseorang yang tidak tepat.

Barangkali, antara 330 H/942 M dan 356 H/967 M (dan lebih mungkinnya pada bagian akhir periode tersebut), Abu Thalib berkelana ke utara Basrah, sebuah kota Irak yang tumbuh besar di sekitar tempat perkemahan militer pertengahan abad ke-7 yang dibangun selama tahun-tahun awal ekspansi Islam ke Timur Tengah menuju pusat Jazirah Arab. Menjelang masa Abu Thalib, Basrah telah lama dikenal sebagai pusat pertumbuhan penting spiritualitas Islam. Ia merupakan tanah kelahiran Hasan Al-Bashri (w. 110/728), seorang tokoh yang dikenal hingga hari ini lantaran asketisisme yang ketat, dan seorang wanita yang acap dikenal sebagai sufi muslimah pertama yang autentik, Rabi'ah Al-Adawiyah (w. 185/801). Di Basrah, Abu Thalib dikait-kaitkan dengan lingkaran Abu Al-Hasan Ahmad ibn Muhammad Salim (w. kira-kira 356/967), yang dikatakan sebagai murid Sahl Al-Tustari yang berusia panjang dan setelah ayahnya, Abu Abd Allah Muhammad ibn Salim (w. 297/909), suatu mazhab awal yang bernama Salimiyah mengambil namanya.

Sebagai kelompok teolog spekulatif (disebut *mutakallimûn*) yang secara mistik cenderung terkait dengan mazhab Maliki, Salimiyah sebenarnya didirikan oleh Sahl Al-Tustari sendiri. Karena banyaknya informasi tentang Salimiyah yang ditulis oleh para penulis Hanbali—termasuk Hujwiri, Abd Al-Qadir Al-Jaelani (w. 561/1166), dan Ibn Al-Jauzi (w. 597/1200), yang amat kritis terhadap mazhab tersebut—suatu

gambaran yang jujur tentang pengajaran mereka menjadi sulit untuk direkonstruksi. Bagaimanapun, pengaruh Sahl atas Abu Thalib adalah jelas dalam kira-kira 200 kutipan Sahl dalam karya Makki. Abu Thalib mengklaim telah bertemu dengan Ibn Salim muda secara pribadi dan pernyataan-pernyataan tertentu dalam *The Sustenance of Hearts* (*santapan rohani*) menyatakan bahwa dia mengetahui benar kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik Salimiyah.

Abu Al-Hasan Ahmad ibn Salim ditulis karena bakat asketisnya, setelah teladan awal dari asketisisme Basrah, Hasan Al-Bashri, yang kepadanya Abu Thalib Al-Makki memujinya sebagai "imam"-nya dalam disiplin spiritual. Bagi Makki, Hasan menggambarkan suatu hubungan penting kepada Nabi karena Hasan telah "melihat" sahabat-sahabat Muhammad Saw., Utsman dan Ali. Selama masa persinggahannya di Basrah, dan di bawah pengaruh Ibn Salim, Abu Thalib terlibat dalam suatu aturan hidup yang ketat dari praktik kezuhudan, khususnya yang terkait dengan kebiasaan makannya. Kecenderungan untuk makan secukupnya tampaknya menjadi suatu tema asketis yang signifikan dalam kehidupannya. Diriwayatkan bahwa dia tidak makan apa-apa selain rumput atau jamu untuk suatu waktu sehingga kulitnya berwarna hijau. Dan dia terutama hati-hati dalam menyantap makanan yang statusnya dalam hukum agama adalah samar (*syubhat*). Sebagaimana judul adikaryanya, Makki jauh lebih tertarik pada kebutuhan untuk santapan rohani.

Pada suatu masa tertentu, Abu Thalib berkelana lebih jauh ke arah utara kota Bagdad, yang telah lama menjadi pusat tasawuf. Sangat sedikit diketahui ihwal tahun-tahun kehidupannya di sana, tetapi laporan-laporan terpercaya menyatakan bahwa dia mendapat kesukaran dengan otoritas-otoritas keagamaan, sebagaimana dimiliki sejumlah kaum sufi sebelum masanya karena pernyataan-pernyataan yang secara

teologis dihukumi tidak dapat diterima. Dia dipercaya untuk mempunyai seorang anak, Umar ibn Muhammad ibn Ali (w. 444/1053) dan menghabiskan masa-masa terakhir dalam hidupnya dalam kesendirian. Abu Thalib wafat di Bagdad pada 386 H/996 H dan disemayamkan di sana.

Sebelum menguraikan epistemologi mistis Abu Thalib secara umum dan pendekatan spesifiknya terhadap makrifat, suatu lukisan ringkas atas sikap intelektualnya akan membantu. Latar belakangnya dalam studi-studi keagamaan diakrabi dengan dasar-dasar tiga mazhab fiqih Sunni yang utama di antara empat yang ada (Syafi'i, Maliki, dan Hanbali), berikut pandangan-pandangan khusus mereka tentang penggunaan bukti dari Al-Quran dan hadis. Perhatian mendasarnya adalah mengutamakan sunnah kenabian di atas nilai-nilai adat maupun tradisi kebudayaan di satu sisi, dan inovasi doktrinal (*bid'ah*) di sisi lain. Abu Thalib secara khusus bersikukuh mengenai bahaya-bahaya inheren dalam metode rasionalis dari berbagai kelompok teologi spekulatif.[37] Pada saat yang sama, dia tidak gentar mengecam kaum sufi yang praktik-praktik tasawufnya dia nilai tidak selaras dengan teladan kenabian dan hukum yang diwahyukan. Tentang yang kedua, Makki mengambil posisi yang tidak konsisten menyangkut ucapan-ucapan ekstatis (*syathaḫât*, jamak dari *syathḫ*), yang karena itu sufi seperti Hallaj dan Bayazid Al-Bisthami sangat terkenal. Di satu sisi, dia mengutuk perilaku semacam itu sebagai ekstremis, sementara di sisi lain dia mengecualikan dua pengujar ekstase yang paling terkenal itu dari kritiknya dengan alasan bahwa Hallaj dan Bisthami telah memperoleh tingkat pertumbuhan spiritual yang menempatkan mereka berdua di luar kecaman dalam masalah ini.

Tentu saja, sebagai salah satu dari karya klasik besar, *Santapan Rohani* (*The Sustenance of Hearts*) menawarkan suatu pandangan komprehensif terhadap hampir semua isu

utama dari satu segmen penting masyarakat muslim abad ke-10 di pusat Timur Tengah. Makki jauh lebih perhatian terhadap praksis ketimbang teori. Dalam menjaga orientasi itu, dia segera menceburkan diri dalam diskusi terperinci tentang praktik-praktik shalat dan puasa dari para penempuh jalan spiritual dalam setiap situasi yang dapat diterima, menekankan kebutuhan akan kesiapan batin yang tepat. Pada gilirannya, dia bergerak ke suatu pertimbangan yang lebih dekat kepada aspek-aspek spesifik perhitungan-diri, "penyaksian/visi", dan tahapan-tahapan yang lebih canggih dari ketajaman spiritual (*tafshil al-khawâthir*).

Makki melanjutkan dengan analisis tentang "stasiun keyakinan dan keadaan-keadaan orang yang dilimpahi 'keyakinan'", termasuk kesabaran, rasa syukur, harapan, kecemasan, disiplin diri, kepercayaan (suatu seksi panjang, tetapi praktis tentang kepuasan spiritual dan cinta). Kemudian, muncul suatu risalah yang banyak pembaca terbiasa untuk melihatnya sebagai perkara pertama dalam serangkaian keimanan Islam, yang dikenal dengan lima rukun. Dengan menempatkannya di sini, Makki jelas menjadikannya sebagai keterlibatan penuh dalam "landasan-landasan" ini dan tiada lain yang patut dipikirkan. Itulah hasil logis dari kemajuan di jalan spiritual. Usai mendiskusikan secara detail dan dari berbagai sudut pandang tentang pengakuan iman, ibadah shalat—kewajiban-kewajiban yang menyertainya—zakat, puasa, dan haji, Makki menggali dimensi batin dari amal-amal perbuatan itu sebagai "tindakan-tindakan ketaatan dari hati". *Pertama,* dia meneliti berbagai syarat penting untuk melakukan laku-laku ibadah tersebut menurut hukum yang diwahyukan (syariat), bersama yang memberikan petunjuk dan acap tanda-tanda halus kekufuran yang bisa memanifestasikan dirinya dalam praktik keagamaan seseorang. Kemudian, dia kembali ke sejumlah masalah lain seperti keikhlasan dan niat yang benar sebelum memasuki praktik-praktik

kezuhudan yang lebih maju menyangkut rasa lapar dan kemiskinan spiritual. Bagian-bagian terakhir berkaitan dengan aneka persoalan sosial, termasuk bepergian, pernikahan, persahabatan, perdagangan, dan suatu diskusi terakhir mengenai arti penting sikap diam spiritual dan perhatian dalam mengikuti perbedaan-perbedaan antara praktik-praktik yang dilarang dan yang diperbolehkan.

Buku Pengetahuan Makki: *Pengetahuan Memainkan Peran Sentral dalam Pemikiran Makki*, sebagai tujuan kehidupan spiritual, tetapi pendekatannya terhadap pengetahuan merupakan pendekatan yang mungkin akan memukul pembaca sebagai hal yang tidak konvensional. Satu-satunya pengetahuan yang layak dicari dan dihargai adalah pengetahuan tentang Tuhan berdasarkan pendengaran bukan penglihatan. Abu Thalib memberi judul seluruh Bagian 31—salah satu dari bagian terpanjang dalam *Santapan Hati*—"Buku Ilmu". Dalam segmen itu, dia menggambarkan makrifat dalam konteks mencari pengetahuan yang lebih besar, tetapi dia tidak melakukan perhatian epistemologis atas seluruh fondasi karyanya, sebagaimana yang dilakukan teman sejawatnya, Sarraj, misalnya.

Metode Makki tentu saja merupakan salah satu metode yang lebih sulit dalam kelasnya karena dia secara umum punya perhatian terhadap penggalian perincian-perincian yang paling subtil dari kehidupan batin dan motivasi serta kurang paparan mengenai bentangan pendapat yang diutarakan oleh para sufi terkenal. Dia seorang pengamat tajam luar biasa atas kondisi manusia, dan analisisnya acap mendalam dan berdaya jangkau luas. Seperti halnya para penulis lain, Makki memulai dengan hadis tentang kewajiban mencari ilmu, tetapi selanjutnya dia mengambil jalan yang tidak serupa dengan para penulis sufi lainnya: dia hanya menyebutkan secara sepintas aspek lain dari pencarian pengetahuan Islam, berdalil dengan pendahuluan bahwa

pengetahuan yang semuanya merupakan kewajiban yang mengikat untuk dituntut adalah pengetahuan batin. Pada mulanya, dia menggunakan *'ilm* secara konsisten, tetapi mengatakan sasarannya adalah, secara berbeda-beda, keadaan-keadaan spiritual, momen-momen mistis, keikhlasan, gerakan-gerakan di dalam ruh—pendeknya, dia membutuhkan pengetahuan-diri yang subtil dan canggih yang dikenal sebagai "ilmu-ilmu hati" (*'ilm al-qulûb*).

Satu tema mencolok yang dia kemukakan adalah yang berkenaan dengan pengetahuan bermanfaat atau berguna, yang dia definisikan sebagai pengetahuan yang membantu seseorang dalam menempuh perjalanan batin yang sulit. Dia memulai dengan pengetahuan akan lima rukun sebagai fondasi semua pengetahuan karena pengetahuan harus mengantarkan kepada tindakan dan lima rukun tersebut merupakan syarat-syarat penting bagi tindakan. Makki mencirikan dua sumber makrifat, yakni pendengaran (yang dengannya seseorang menjadi muslim) dan penglihatan (penyaksian kontemplatif, *musyâhadah*).

Makrifat bisa muncul baik melalui bukti demonstratif, yang terdiri atas berbagai tingkat instruksi yang diasosiasikan dengan pendengaran atau melalui tanda-tanda yang lebih subtil yang diasosiasikan dengan visi (penglihatan batin, yang bisa meliputi ekstasi atau kegembiraan yang meluap). Tema lain berkenaan dengan siasat Makki untuk mengidentikkan pengetahuan dengan iman, ketakwaan, dan sehimpunan kualitas spiritual lainnya. Umpamanya, dia membangun hubungan antara iman dan pengetahuan dengan mengidentikkan Al-Quran dengan pengetahuan dan cahaya, dan keimanan dalam Al-Quran sebagai fondasi Islam. Melalui alat ini dan alat-alat lainnya, Makki berusaha mendemokratisasikan pengetahuan, kemudian mengambil arah yang berbeda dengan, misalnya, Sarraj atau Kalabadzi. Dia benar-benar, bagaimanapun, mempertahankankan bahwa ada berbagai

peringkat yang membedakan kualitas pengetahuan di antara individu-individu—banyak stasiun keyakinan—dan mengutamakan superioritas pengetahuan batin di atas pengetahuan lahiriah, pengetahuan akhirat di atas pengetahuan dunia, dan ilmu hati di atas ilmu lidah. Sampai ke tingkatan yang lebih luas daripada para penulis lainnya, Makki menawarkan penjelasan "sosiologi makrifat" yang memaparkan secara luas, misalnya, status spiritual dan fungsi sosial dari para ulama yang sebenarnya, hubungan mereka dengan para nabi, dan ganjaran bagi mereka yang menyalahgunakan pengetahuan mereka untuk keuntungan duniawi. Akhirnya, Makki memuji sikap diam spiritual menyangkut pengetahuan, suatu kualitas yang sering diingatkan kepada siapa saja yang membaca *Qut Al-Qulûb*.

Abad ke-11: Hujwiri, Qusyairi, Anshari, dan Ghazali

Hujwiri: *Penyingkapan Realitas-Realitas yang Tertabiri*

Ali ibn Utsman Hujwiri (w. kira-kira 465/1071) banyak dikenal sebagai penulis pertama teks sufi berbahasa Persia. Berasal dari Ghazna, Afghanistan, Hujwiri pada akhirnya bermukim di Lahore, daerah Pakistan sekarang, tempat dia tetap dikenal dengan nama sebutan Data Ganj Bakhs dan tempat orang-orang masih menziarahi makamnya. *Kasyf Al-Mahjub* (*Penyingkapan Realitas-Realitas yang Tertabiri*) dimulai dengan bab "Ilmu". Bab itu berkisar pada hubungan kritis antara pengetahuan diskursif dan tindakan, menekankan komponen etis ke tingkatan yang lebih luas daripada yang mungkin telah diskusikan oleh para penulis di sini. Namun, dia mulai untuk masuk ke dalam deskripsi mengenai jenis pengetahuan yang lebih mulia (tetap disebut ilmu [*'ilm*]) dengan membuat perbedaan antara pengetahuan Ilahi dan pengetahuan manusia, menegaskan bahwa pertautan itu adalah pemahaman manusia akan Zat dan keesaan Ilahi, pemahaman akan

sifat-sifat Tuhan, dan pemahaman akan perbuatan-perbuatan Allah. Hujwiri memperkenalkan konsep makrifat menjelang akhir bab. Di dalamnya, dia melukiskannya pada puncak dari tiga rangkai jenis ilmu: *pertama*, pengetahuan dari Allah (termasuk semua Hukum yang Diwahyukan); *kedua*, pengetahuan bersama Allah (mempradugakan pengalaman kedudukan spiritual dan kebangkitan menuju wali-wali Allah); *ketiga*, pengetahuan akan Allah, yang dia sebut *ma'rifat* (selanjutnya saya akan menggunakan transliterasi Arab yang standar, *ma'rifa*, daripada padanan bahasa Persianya). Dia mengakhiri bab tersebut dengan peringatan untuk menghindari persahabatan dengan mereka yang tidak mencukupi taraf tertinggi dari pengetahuan. Akhirnya, realisasi akan ketidakmampuan orang untuk mencapai pengetahuan paripurna itu sendiri merupakan pencapaian pengetahuan yang berfaedah.

Hujwiri mengawali subjek modus pengetahuan yang mulia dalam bab 15 dari buku *Penyingkapan*: "Tentang Tabir Pertama, Makrifat". Di antara para penulis yang didiskusikan, perlakuannya boleh dibilang tidak lazim dalam beberapa aspek. *Pertama*, dia sendirilah yang memulai bahasan makrifat dalam suatu tipologi. Dia berbuat demikian, bagaimanapun, bukan karena dia menganggap makrifat sebagai suatu titik permulaan, tetapi karena pengetahuan eksperiensial adalah benteng awal bagi pencapaian yang lebih tinggi dari pencarian spiritual dan telah mempradugakan sejumlah besar wawasan spiritual.

Kedua, Hujwiri banyak memerhatikan sebab-sebab pengetahuan eksperiensial seraya mengesampingkan penyimpulan deduktif dari *istidlâl*, bentuk inspirasi yang disebut *ilhâm*, dan sebab penting di satu sisi, sambil menonjolkan kebingungan yang diberikan Tuhan di sisi lain. *Ketiga*, dia menandaskan jurang yang tak terukur antara pengetahuan rasional dan pengetahuan eksperiensial (makrifat). *Keempat*, paparannya ihwal makrifah sebagai fenomena bersisi ganda

cukup unik. Hujwiri membedakan antara jenis pengetahuan diskursif atau konseptual (*'ilmi*) dan pengetahuan spiritual atau afektif (*ḫâlî*). Dia membedakan keduanya dengan mengasosiasikan *'ilmi ma'rifah* dengan ulama religius yang mempunyai *'ilm* yang kuat mengenai Allah, dan *ḫâli ma'rifah* dengan kaum sufi yang memuncaki kedalaman hubungan spiritual atau afektif bersama Allah. Definisi mendasar dari Hujwiri tentang *ma'rifah* afektif adalah sebagai berikut: "Pengetahuan eksperiensial (*ma'rifah*) merupakan kehidupan hati melalui Allah dan penolakan pada segala sesuatu selain Allah."

Akhirnya, pada bab 24, menyelingi serangkaian daftar definisi yang lebih terfokus tentang istilah-istilah teknis kunci, Hujwiri mengikhtisarkan pengertian-pengertian fundamental tentang ilmu dan makrifat dan perbedaan-perbedaan di antara keduanya:

> Para pakar di bidang prinsip-prinsip agama (*'ulamâ'-i ushûl*) belum membedakan antara ilmu dan makrifat, yang mengindikasikan bahwa keduanya adalah sinonim. Bagaimanapun, mereka menekankan bahwa siapa pun bisa menyebut Allah sebagai "pemilik pengetahuan" (*'âlîm*), sementara dia tidak semestinya menyebut Allah "yang dapat diketahui secara eksperiensial" (*'ârif*) karena ia mengimplikasikan kebutuhan penyempurnaan yang dibentuk secara Ilahi.[38] Di sisi lain, para syaikh jalur (sufi) ini menggunakan istilah makrifat untuk pengetahuan yang diasosiasikan dengan perbuatan-perbuatan spiritual dan keadaan-keadaan afektif ketika subjek yang mengetahui (*the knower*) menyampaikan keadaan afektifnya sendiri. Subjek yang mengetahui seperti ini mereka sebut dengan seorang mistik (*'ârif*). Pengetahuan yang secara inheren tidak dicirikan dengan pengertian dan tindakan spiritual mereka sebut sebagai *'ilm*, dan orang yang memiliki pengetahuan semacam itu mereka sebut sebagai orang yang terpelajar (*'alîm*). Dengan kata lain, mereka menyebut orang yang terpelajar sebagai orang yang mempunyai pengetahuan capaian, yakni intelektual murni dan kurang memiliki

> kedalaman spiritual, sementara mereka menyebut seseorang yang pengetahuannya dicirikan dengan kedalaman dan realitas spiritual sebagai seseorang yang dikaruniai makrifat (*'ârif*). Akibatnya, ketika sufi hendak mengindikasikan pendapat yang miring dari para pesaing mereka, mereka memanggil para pesaing itu sebagai "terpelajar/cendekiawan" (*danishmand*). Kebanyakan orang menemukan jenis ini tidak dapat diterima, tetapi maksud mereka bukanlah untuk mencaci seseorang karena kecendekiawanannya melainkan untuk mengkritik orang seperti itu karena melalaikan laku kesalehan. Jadi, orang yang memiliki ilmu bersandar pada dirinya sendiri, sementara orang yang dikaruniai makrifat bersandar pada Tuhannya. [498]

Terjemahan-terjemahan yang disajikan di sini mencakup seluruh teks dari bab-bab tentang ilmu dan makrifah versi Hujwiri.

Qusyairi: *Risâlah* [*tentang Tasawuf*]

Abu Al-Qasim Al-Qusyairi dilahirkan pada 375 H/986 M di Iran Tenggara, propinsi Khurasan, di kota Ustuwa. Nama Qusyairi menunjukkan bahwa keluarganya berasal dari suku Arab Qusyair, yang telah berhijrah ke Iran mungkin sekitar abad ke-7. Sebagai seorang pemuda, Qusyairi berkelana ke kota Nisyapur, ibukota propinsi Khurasan, tempat dia belajar akuntansi, matematika, dan keuangan. Di sana, dia pun bertemu Abu Ali Al-Daqqaq (w. 412/1021), yang kemudian menjadi guru utamanya di bidang tasawuf, sekaligus mertuanya. Qusyairi juga mendaftarkan dirinya sendiri pada studi sains-sains agama tradisional. Dia menjadi seorang pewenang dalam bidang hadis dan menyibukkan dirinya sendiri dalam fiqih Syafi'i di bawah arahan Abu Bakr Muhammad ibn Bakr Al-Thusi (w. 419 /1029), faqih kepala di ibukota propinsi. Selain itu, Qusyairi menimba lebih jauh kajian-kajian di bidang hadis, hukum, teologi sistematis Asy'ari bersama Abu Bakr Muhammad ibn Al-Hasan ibn Furak (w. 406/1015-1016) dan Abu Ishaq Al-Isfara' ini (w. 418/1027).[39]

Setelah guru utamanya, Abu Ali Al-Daqqaq, meninggal, Qusyairi menghabiskan waktu beberapa lama dengan belajar di bawah bimbingan Abu Abd Al-Rahman Al-Sulami (w. 412/ 1021), yang mungkin paling masyhur lantaran antologi hagiografisnya *The Generations of the Sufis* (*Thabaqât Al-Shûfiyyah*). Qusyairi juga telah melakukan beberapa kontak dengan sufi yang menarik dan kontroversial, yakni Abu Sa'id Abu Al-Khair (w. 441/1049), yang meninggal di Nisyapur dan yang memiliki kecenderungan untuk berperilaku ekstrem yang menjadikannya curiga untuk lebih berhati-hati kepada para sufi seperti Qusyairi. Sebagaimana Hamid Algar catat, sebagian sufi Nisyapur menghadiri sesi-sesi kedua orang tersebut, tetapi Qusyairi tidak pernah menyebutkan Abu Sa'id dalam *Risâlah*-nya.[40] Selama paruh pertama kehidupan Qusyairi, Nisyapur telah diperintah oleh sebuah wangsa bernama Ghaznawi, dinamakan setelah kota Afghan di Ghazna tempat mereka muncul berkuasa. Ketika keturunan dinasti Saljuqi baru menggantikan bangsa Ghaznawi, iklim teo-politik berputar melawan Qusyairi. Orang kedua Sultan Saljuqi Tughril, Amid Al-Mulk Al-Kunduri, menganggap dirinya sendiri seorang penganut Hanafi dalam bidang hukum dan (sebagian mengatakan) seorang Mu'tazili dalam metode teologis. Dia telah membebankan pada dirinya sendiri untuk menjadikan hidup sulit bagi para pesaing keagamaan, pemimpin di antara para pengikut fiqih Syafi'i dan pengaruh teologis Asy'ari. Qusyairi yang memprotes terhadap tuduhan-tuduhan perdana menteri tersebut, dipenjara sebentar pada tahun 1054, lalu dia pergi ke Bagdad.

Di Bagdad, Qusyairi mengambil sebuah pekerjaan sebagai ulama di istana khalifah selama beberapa tahun. Setelah Sultan Saljuqi yang pertama, Tughril, wafat (455 H/1063 M) Sultan Alp Arslan mengangkat Nizham Al-Mulk sebagai perdana menterinya. Nizham mendukung mazhab fiqih Syafi'i dan aliran teologi Asy'ari, mempersilakan Qusyairi untuk

kembali ke Nisyapur, tempat dia tinggal dan bekerja sampai kemangkatannya pada 465 H/1072 M. *Risâlah* Qusyairi, juga dikenal sebagai *Surat kepada Kaum Sufi*, merupakan karyanya yang paling terkenal dan berpengaruh. Seperti halnya Sarraj dan Kalabadzi pada abad sebelumnya, Qusyairi mempunyai perhatian terhadap pemapanan bahwa ajaran autentik tasawuf sepenuhnya konsisten dengan perkembangan mazhab Asy'ari atas kepercayaan dan praktik kaum muslim.

Ditulis pada 437 H/1045 M, *Risâlah* dibuka dengan sedikit latar belakang umum tentang basis islami secara kuat dari keyakinan-keyakinan mendasar kaum sufi, kemudian memberikan sketsa hampir tujuh lusin sufi terkenal, termasuk ucapan-ucapan representatif dari setiap mereka. Menyusul seksi hagiografis, yang menduduki kira-kira sepertujuh dari keseluruhan teks, *Risâlah* menawarkan definisi-definisi lebih dari tiga lusin terma teknis sufi yang diperlukan guna memahami "jalan" (sufi) tersebut. Pada bagian terbesar dari satu bagian karya tersebut, Qusyairi menganalisis hanya di bawah 50 kategori pengalaman spiritual yang disebut kedudukan-kedudukan dan keadaan-keadaan. Dia menutup karyanya, sebagaimana dilakukan Kalabadzi, dengan masalah-masalah praksis-praksis sufi.[41]

Sekalipun Qusyairi tidak secara eksplisit menujukkan topik ilmu sebagai suatu kategori khusus dalam *Risâlah*-nya, dia membuat ulasan instruktif tentang ilmu dalam karya pedagogis ringkas yang berjudul *Ketentuan bagi Para Pesuluk* (*Tartib Al-Sulûk*). Karya ini mengandung serangkai perenungan atas berbagai dimensi mengingat Allah (*dzikr*). Dalam perenungan kedua dari serangkaian perenungan tersebut, dia mengatakan bahwa ketika seseorang mengingat Allah secara benar dengan lidah, pengalaman tersebut akan segera menjadi zikir hati. Apabila, selama merasakan berbagai "keadaan" yang menarik yang Allah kirimkan dalam proses ini, orang itu digoda menjauh dari mengingat ini melalui gangguan-

itu digoda menjauh dari mengingat ini melalui gangguan-gangguan yang menarik hati ini, dia akan kehilangan kemajuan spiritual apa pun yang lebih jauh. Qusyairi melanjutkan:

> Jika dia tetap bertahan, dia akan dihukum untuk kali kedua dengan dikembalikan dari keadaan-keadaan ini kepada kondisi [ilmu] semata-mata, dan kemudian dia merasakan limpahan pengetahuan semacam itu yang dia kira seluruh khazanah pengetahuan manusia telah dibukakan untuknya. Akan tetapi, apabila dia memerhatikan pengetahuan yang datang kepadanya, sekali lagi ini merupakan suatu pelanggaran terhadap perilaku yang benar. Dan, sekali lagi, dia layak untuk dihukum. Kali ini, hukumannya berupa pengembaliannya pada pemahaman (*fahm*) belaka. Perbedaan antara pengetahuan dan pemahaman ialah bahwa pengetahuan adalah keadaan yang muncul di hati sebagai pengetahuan, sementara pemahaman adalah keadaan menatapi pengetahuan itu (dengan cara) seolah-olah mengetahui suatu pokok masalah. Lagi, jika dia memerhatikan pemahamannya ini, yang berlawanan dengan perilaku sepatutnya, dia dihukum dengan dikembalikan kepada keadaan pengabaian agama.[42]

Dalam *Risâlah*, Qusyairi memasukkan suatu bab bertajuk "Bab tentang Makrifatullah" sebagai bagian diskusinya dari empat lusin istilah yang merujuk pada aspek eksperiensial utama dari jalan sufi. Dia menempatkan makrifat ketiga dalam daftar terakhir setelah bab tentang pengakuan keesaan Allah dan keadaan spiritual yang menyertai kematian seseorang, dan selanjutnya bab tentang cinta dan rindu. Dia menguraikan sejumlah karakteristik spiritual dan psikologis dari pengetahuan intim seperti kekaguman dan meninggalkan ego. Qusyairi memberikan suatu daftar kutipan yang panjang dan tampaknya tidak sistematis, hampir seluruhnya tanpa komentar analisis dari lusinan sufi utama. Acap kali uraiannya tumpang tindih dengan kutipan-kutipan yang sama dalam karya Kalabadzi dan para penulis lain.

mistik pada Allah dan menyempurnakan ketiadaan perhatian pada sesuatu yang bukan Tuhan. Akhirnya, ketika laporannya mungkin tampak memberikan kontribusi paling sedikit di antara karya-karya yang ada pada pemahaman teoretis tentang makrifat, saya akan menunjukkan pada identifikasi kuatnya atas pengetahuan eksperiensial dengan *fanâ'*, menghilangkan ego, sebagai suatu aspek khusus dari diskusi Qusyairi. Sebagaimana tampaknya yang dia tunjukkan dalam seleksi ringkas *Ketentuan bagi Para Pesuluk*, kebutuhan ego terhadap gemerlap "keadaan" spiritual bisa mengancam paling sedikitnya pencapaian atas ilmu.

Anshari: *Ratusan Ladang dan Tempat-Tempat Istirahat Para Pesuluk*

Abu Isma'il Abd Allah Anshari (396 H/1006 M-481 H/1089 M) dari Herat, sebuah wilayah di Afghanistan sekarang, mengenyam pendidikan bidang hukum Islam menurut mazhab Hambali. Mazhab tersebut kadang-kadang bertentangan secara teologis dengan mazhab Asy'ari-Syafi'i, di Asia Tengah—di mana Qusyairi termasuk salah seorang penganutnya. Tulisan-tulisan Anshari yang menunjukkan kecintaannya yang mendalam pada jalan sufi mencakup dua kepentingan khusus dalam konteks ini. Sekitar 448 H/1055-56 M, dia menulis *Ratusan Ladang* (*Shad Maidân*) dalam bahasa Persia sebagai buku pedoman yang bermanfaat untuk membimbing murid. Kira-kira 25 tahun kemudian, syaikh yang kini buta itu menulis *Tempat-Tempat Perhentian Para Pesuluk* (*Manâzil Al-Sâ'irîn*) dalam bahasa Arab.

Ratusan Ladang, bersama dengan karya Hujwiri, adalah dua teks Persia abad ke-11 yang signifikan sepanjang buku ini. Struktur dan kandungannya secara umum telah mendorong seorang sarjana untuk menyebutnya sebagai sebuah "versi ketat berbahasa Persia" dari buku *Manâzil*, sekalipun secara relatif kesamaan keduanya hanya berada di permuka-

"versi ketat berbahasa Persia" dari buku *Manâzil*, sekalipun secara relatif kesamaan keduanya hanya berada di permukaan. Keduanya menggunakan pola standar untuk membantu ingatan pembaca, seperti struktur *ternary* (tiga-tingkat) yang terpaut dengan tiga rangkai (tipe manusia) menurut sufi tradisional, yakni orang-orang beriman, mereka yang lebih maju dalam kehidupan spiritual dan elite spiritual. Menurut tiga rangkai itu, para penempuh jalan spiritual berperan serta dalam berbagai keadaan spiritual sesuai dengan kapasitas individual dan tingkatan pencapaian masing-masing.

Manâzil Al-Sâ'irîn berpijak pada tahapan yang lebih maju dari pertumbuhan spiritual ketimbang yang dilakukan *Shad Maidân* (*Ratusan Ladang*). Seratus tahapannya diatur dalam rangkaian 10 kelompok. Setiap kelompok melambangkan aspek khusus dari perkembangan spiritual dari awal hingga akhir. Selain itu, *Shad Maidân* menempatkan berbagai langkah dan tahapan dalam suatu tatanan yang berbeda. Karya-karya Anshari yang beraroma pedagogis berbeda dari banyak risalah sufi lainnya yang di dalamnya mereka secara sengaja telah mengabaikan jenis kutipan perkataan sufi yang melimpah yang merupakan karakteristik dari banyak karya klasik. Anshari menginginkan materi tersebut dapat dipahami dan diingat semudah mungkin.

Dalam karya ketiganya yang juga relevan, *Generasi-Generasi Sufi* (*Thabaqât Al-Shûfiyyah*), Anshari menempatkan seluruh topik pengetahuan dalam konteks yang mungkin paling luas. Seraya memberikan survei ringkas dari semua disiplin yang meyakinkan kepadanya kaum muslim mendedikasikan seluruh upaya mereka, dia mengatakan secara implisit ihwal validitas "disiplin" tasawuf. Di dalamnya, dia mendaftarkan sepuluh "sains" atau "bentuk-bentuk ilmu", pertama dengan pernyataan umum, dan kemudian dengan deskripsi yang lebih terperinci secara sepintas dari masing-masing mereka:

penyembuhan; pengetahuan dakwah untuk memberi peringatan merupakan sarana penghidupan; pengetahuan tafsir mimpi merupakan sudut pandang seseorang; sains kedokteran merupakan keterampilan; pengetahuan astronomi bersifat percobaan; disiplin teologi spekulatif merupakan kerugian total; pengetahuan untuk menemukan kemakmuran adalah perhatian universal dari seluruh umat manusia; pengetahuan akan hikmah Ilahi adalah cermin; dan pengetahuan tentang realitas puncak adalah sesuatu untuk ditemukan.[43]

Berpijak pada latar belakang umum ini, Anshari melukiskan pandangan-pandangannya tentang dimensi-dimensi spiritual pengetahuan secara eksplisit. Yang diterjemahkan di sini adalah bagian ringkas dari karya Anshari tentang ilmu dan makrifat dalam *Shad Maidân* dan *Manâzil Al-Sâ'irîn*.

Abu Hamid Al-Ghazali: *Menghidupkan Ilmu-Ilmu Keagamaan*

Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali (450 H/1058 M-505 H/1111 M) termasuk di antara mercusuar pemikiran Islam secara umum dan literatur spiritualitas secara khusus. Ghazali secara khusus adalah seorang teolog pastoral, seperti juga Makki dalam sejumlah pokok pikirannya, yang mulai menyediakan struktur umum kehidupan religius bagi para penempuh jalan spiritual. Dia dilahirkan di Thus, propinsi Khurasan Persia. Di Nisyapur, tidak jauh, dia mempelajari hukum agama dalam metode Syafi'i dan teologi mazhab Asy'ari sebagaimana diajarkan oleh Juwaini yang terkenal (w. 478/1085)—Anshari juga murid Juwaini sebelum mengalihkan kesetiaan intelektualnya pada mazhab Hambali. Setelah Juwaini wafat, Ghazali pindah ke Bagdad, tempat dia menerima profesor keagamaan di bawah perlindungan wazir Dinasti Saljuq, Nizham Al-Mulk. Dalam 10 tahun berikutnya, Ghazali mengalami periode krisis yang mengantarkannya untuk mengkaji ulang keyakinan dan motivasi pastoralnya. Ketika dia meninggalkan jabatan guru besarnya pada 448 H/1095

dia meninggalkan jabatan guru besarnya pada 448 H/1095 M, dia berangkat ke Makkah untuk melaksanakan ibadah haji dan tak pernah kembali ke jabatan mengajarnya di Bagdad. Selama hampir 11 tahun kehidupannya yang kurang terdokumentasi, tampaknya dia telah berkelana ke sekitar Timur Tengah pusat, menziarahi Yerusalem dan Hebron (tempat makam Ibrahim) dan menghabiskan waktu mungkin beberapa tahun di Damaskus. Saat di pengasingan, Ghazali menyusun karya besarnya yang komprehensif, *Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama* (*I<u>h</u>yâ 'Ulûm Al-Dîn*). Pada 449 H/ 1106 M, dia kembali ke Nisyapur dan melanjutkan mengajar di sana atas desakan Nizham Al-Mulk. Setelah sekitar lima tahun memberi kuliah dan menulis, guru besar itu kembali ke kota asalnya, Thus, tempat dia hidup hingga wafat.[44]

Salah satu perkembangan di zaman Ghazali yang mendorongnya untuk memberikan perhatian besar pada masalah-masalah epistemologis adalah tumbuhnya pengaruh mazhab yang dia sebut sebagai kaum Bathiniyah ("esoteris"). Ajaran mereka berkisar pada sentralitas pengetahuan esoteris yang kriteria kebenarannya hanya tunduk pada otoritas seorang guru yang meminta penerimaan tanpa syarat (*taqlîd*) dari para pengikutnya. Ghazali menilai pembelajaran pasif semacam itu dalam kondisi terbaiknya tetaplah tidak bermanfaat dan dalam kondisi terburuknya dapat berbahaya bagi jiwa. Di antara panduan sufi yang mengembangkan epistemologi secara lebih penuh, risalah pembuka dalam *I<u>h</u>yâ* yang bertajuk "Buku Ilmu" termasuk paling ekstensif dan terperinci. Tujuh pasalnya mencakup banyak jenis materi yang didiskusikan Sarraj, tetapi Ghazali tidak menempatkan pengetahuan sufi dalam konteks yang dimaksud Sarraj. Dia lebih memilih untuk menjaga pendekatan kontekstual yang lebih luas, memusatkan pada pengetahuan yang terpuji daripada yang tercela, ditambah dua pasal mengenai hubungan guru-murid dan perhatian pada sejumlah tanggung jawab etis.

Sejak awal, Ghazali menjelaskan bahwa menjadi seorang yang berpengetahuan adalah panggilan agama yang mendasar, panggilan yang derajatnya lebih tinggi daripada kebaktian dan kesyahidan. Sudah barang tentu pengetahuan merupakan tujuan yang lebih mulia daripada harta kekayaan karena ia merupakan kemuliaan manusia dan menjadikan orang-orang yang diberkati dengan pengetahuan tersebut sebagai "ahli waris para nabi" secara autentik. (Dia mengakui, bagaimanapun, bahwa yang memilih pengetahuan terkadang dapat pula menerima imbalan harta dan kekuasaan). Kualitas pengetahuan seseorang secara langsung memengaruhi kehidupan spiritualnya, karena Ghazali bukan tertarik pada semata-mata perolehan informasi melainkan pada pengetahuan transformatif yang mendalam. Seperti halnya Makki yang menjadi muara sejumlah besar bahannya tentang subjek ini, Ghazali menekankan hubungan esensial pengetahuan dengan iman dan amal. Dia membagi "ilmu jalan ke akhirat" menjadi ilmu wahyu yang meliputi semua kepercayaan yang diperantarai lewat kenabian dan ilmu praktis agama yang mencakup kesadaran mendalam akan keadaan-keadaan esensial hati sebagai barometer hubungan individu dengan Allah. Ghazali mencatat, menuntut dua aspek pengetahuan tersebut adalah wajib bagi seluruh muslim, sedangkan pengajaran teologi hanyalah bagi "seorang wakil yang memadai" dari kalangan muslim yang dipercayai untuk membela keimanan.

Secara hati-hati, Ghazali membedakan antara pusparagam pengetahuan yang terpuji dan tercela. Pengetahuan disebut tercela apabila ia secara langsung membahayakan orang, mempunyai kegunaan yang terbatas tetapi merusak secara luas (seperti astrologi) dan mendorong pengejaran hal-hal remeh demi kepentingannya sendiri. Dia mengakhiri salah satu pasal bukunya dengan pernyataan komitmen bahwa "apa yang dapat diterima di kalangan orang

anggapan bahwa engkau sendirian di alam semesta ini bersama Allah, sementara di hadapanmu terdapat kematian, kebangkitan, pengadilan, surga, dan neraka. Kemudian, pertimbangkan apa yang menjadi perhatianmu dari semua ini dan abaikan yang lainnya."[45] Selanjutnya, dia menempatkan kehidupan ini, persis seperti Santo Augustine, sebagai "*sub specie aeternitatis*". Ghazali lalu memerinci bahaya perdebatan sebagai waktu-lowong intelektual, seraya mengatakan bahwa hal itu bisa mengarah pada sikap dan perbuatan yang kurang berbudi dan bahwa itu selalu merupakan suatu pencarian narsisistik.

Dua pasal substansial Buku I mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang terkait dengan kewajiban guru dan murid, dan kesadaran tersebut dibutuhkan untuk membedakan guru kebenaran dari guru yang menjajakan kedangkalan dalam mendidik. Pada akhirnya, ini berkisar pada perspektif yang diartikulasikan dalam teks yang dikutip di atas: Jika seorang guru tidak memusatkan perhatian murid pada hal yang mesti dipunyainya, yakni kehidupan yang akan datang, hubungan tersebut merupakan pertanda tidak baik. Sebaliknya, guru yang autentik memerankan kebaikan-kebaikan esensial dan berbicara dari kedalaman pengalaman ketimbang dari apa yang telah dia dengar dari yang lain. Pasal terakhir dalam Buku 1 adalah kesempatan besar kedua Ghazali guna membicarakan pengetahuan, yang akan muncul dalam Buku 21 tentang "Keajaiban-Keajaiban Hati" yang fokusnya berkisar ihwal makrifat. Bagian tujuh dari Buku 1 menguraikan intelek dan kekuatan serta fungsinya, sebagai latar belakang untuk membahas peran hati yang merupakan singgasana pengetahuan sejati.

"Intelek" (*'aql*) dapat merujuk pada daya yang membedakan manusia dari bukan-manusia; memahami dasar-dasar aksiomatis (misalnya, mengakui kemungkinan dalam hal-hal yang mungkin); belajar melalui pengalaman; dan akhirnya,

kecerdasan yang dengannya seseorang secara jelas dapat menentukan tujuan setiap tindakan yang dengannya dia dapat memahami prioritas dalam menjalani hasrat-hasratnya.[46]

Buku 21 dari *Ihyâ* memberikan uraian makrifat yang mungkin paling sistematis dan komprehensif di antara pelbagai karya yang ada. "Penjelasan tentang Keajaiban-Keajaiban Hati" menyajikan butir-butir pokok dari psikologi dan epistemologi Ghazali yang melambari teologi mistisnya. Farid Jabre telah menyusun dua studi kritis atas epistemologi Ghazali. Dia mencatat bahwa, seperti banyak penulis sufi lainnya, sekalipun Ghazali menganggap makrifat memiliki dimensi intelektual dan praktis, pada dasarnya dia tidak mengidentikkannya dengan kesatuan mistis atau iluminasi. Dalam pandangan Ghazali, makrifat sesungguhnya benar-benar menandakan suatu tingkat pengetahuan yang tinggi, yakni suatu pengetahuan eksperiensial yang langsung tentang Allah.[47]

Salah satu kontribusi teologis yang paling penting dari Ghazali dalam konteks ini adalah keunggulan yang dia sematkan pada kesiapan manusia yang dipatrikan Tuhan (*isti'dâd*) menuju makrifatullah. Dia menyoroti pengetahuan eksperiensial sebagai "kecantikan, kesempurnaan, dan keagungan" manusia di dunia ini dan santapan yang akan menghidupi manusia pada kehidupan selanjutnya. Hal tersebut merupakan kualitas inheren pada hati manusia—terutama ada pada hasratnya kepada Allah, kemampuannya untuk mendekati-Nya, potensinya untuk berafinitas dan kemampuannya berjuang untuk Allah—yang membentuk unsur-unsur dalam kesiapan ini.

Dalam pandangan Ghazali, sebagaimana dalam pandangan banyak teolog pengikutnya yang memerhatikan kehidupan batin, hati merupakan pusat modus pengetahuan manusia yang paling signifikan. Hanya orang-orang yang diberkati dengan makrifat ihwal hati, mereka yang bisa menikmati

pengetahuan eksperiensial tentang Allah. Akan tetapi, secara paradoks, Allah kadang-kadang berdiri di antara para individu dan hati mereka sendiri sehingga menutup kemampuan mereka untuk mengenali-Nya. Karena itu, pertama-tama orang harus mengakui karunia Allah sebelum mendapatkan akses kepada hatinya sendiri, yang melaluinya Allah kemudian membuka pandangan-pandangan tak terbatas dari buana Ilahi bagi para penempuh jalan spiritual.

Banyak orang tidak pernah sampai pada tahapan mendasar pengetahuan-diri, yakni makrifat hati, dan masih kurang bergerak melampaui dasar-dasar pengetahuan diri menuju keakraban dengan Allah. Pada awal paruh kedua kitab *Ihyâ'*, Ghazali mencatat bahwa paruh pertama karyanya berhubungan dengan ilmu lahiriah dan bahwa dia akan mendedikasikan seluruh "20 buku" pada paruh kedua untuk mendedahkan perkara ilmu batin. Lantaran mengandung analisis semua keadaan yang muncul dalam hati, positif dan negatifnya, Ghazali mengatakan dia harus memulai bagian kedua ini dengan penyelidikan yang cermat akan hakikat dan kualitas hati (Buku 21) dan tugas yang sulit dari pelatihan dan penyegaran hati sebagai singgasana pengetahuan eksperiensial akan Allah (Buku 22).[48]

Dalam 15 "klarifikasi" atau eksposisi (*bayân*) yang terdapat pada Buku 21, Ghazali mengawali dengan paparan kontekstual yang lebih luas tentang daya-daya internal atau spiritual utama manusia—ego-jiwa, ruh, intelek, dan hati. Dengan segera dia memusatkan perhatian pada hati dan menyuguhkan pasal dua dan tiga pada suatu deskripsi yang lebih terperinci dari fungsi-fungsi hati sebagai latar belakang batin dari perjuangan manusia. Hati dibantu oleh "bala tentaranya", kekuatan-kekuatan internal dari nafsu dan hasrat (termasuk, misalnya, pemarah dan aspek-aspek lain dari motivasi), kemampuan menerima atau mengambil tindakan atas apa yang diinginkan atau yang ditakui, dan persepsi

(*idrâk*). Pada bagian empat dan lima, Ghazali memusatkan pada kualitas hati secara lebih tajam yang membedakan manusia dari binatang: pengetahuan dan kehendak.[49]

Klarifikasi 6 tentang "Hati dalam hubungannya dengan berbagai sains (*'ulûm*)", memperlihatkan kepiawaian terbaik seorang guru dalam mengemukakan ibarat. Dia memulai dengan menguji lima kondisi, yang di bawahnya, cermin hati tidak bisa menerima citra-citra dengan jelas sehingga menghalangi tumbuhnya makrifat. Kemudian, Ghazali mencirikan makrifat sebagai "amanah" Allah yang ditolak untuk diterima oleh langit, bumi, dan pegunungan pada saat penciptaan (QS Al-Ahzab [33]: 72). Makrifat adalah aras keimanan ketiga dan tertinggi, setara dengan mengetahui bahwa Zaid berada di dalam rumah dengan memasuki dan menemuinya secara aktual dibanding dengan sekadar menerima jaminan seseorang (*taqlîd*) atau mendengar suara Zaid dari luar (*istidlâl* [argumentasi] dari para teolog).

Klarifikasi 7 mendiskusikan "Keadaan hati dalam hubungannya dengan berbagai pengetahuan", mendalilkan bahwa hati adalah rumah untuk dua jenis pengetahuan: rasional dan wahyu. (Pengetahuan) rasional mencakup pengetahuan intuitif atau bawaan dan pengetahuan yang dicapai melalui instruksi dan inferensi. Pengetahuan rasional harus berhubungan dengan dunia ini dan layaknya gizi bagi orang sakit setelah disembuhkan dari penyakitnya. Bagaimanapun, obat memerlukan pengetahuan wahyu (*divinely revealed*) menyangkut alam akhirat. Dalam Klarifikasi 8, Ghazali menganalisis perbedaan antara inspirasi (*ilhâm*) dan instruksi (*ta'allum*), dan antara epistemologi sufi dan pencapaian pengetahuan berasaskan nalar.

Klarifikasi 9 "Menjelaskan perbedaan antara dua situasi yang menggunakan analogi dengan sensasi", mengupas bagaimana hati mampu menerima informasi langsung dari Lembaran yang Terpelihara (*lauh al-mahfûzh*). Alam semesta diawali

dengan prototipe, atau barangkali arketipe, dalam *Lauh Al-Mahfûzh* sebelum Allah menciptakannya. Ketika suatu citra alam semesta tetap dapat diakses oleh imajinasi, bahkan ketika individu itu tidak sepenuhnya memandangnya, hati tetap dapat berhubungan dengan Lembaran yang Terpelihara secara langsung bilamana tabir di antara keduanya—yakni keasyikan dengan rangsangan indriawi—terangkat. Jadi, hati memiliki dua pintu: satu menghadap ke Alam Kekuasaan Ketuhanan (*'âlam al-malakût*) yang supra-indriawi (*suprasensible*) dan Lembaran yang Terpelihara, dan satu lagi menghadap ke Alam Materi (*'âlam mulk*) dan pengetahuan indriawi.[50] Para ulama ibarat orang-orang Yunani yang mengecat tembok mereka, sementara para kekasih Allah ibarat orang-orang Cina yang menggosok tembok mereka menjadi cermin. Dalam Klarifikasi 10, "Kesaksian-kesaksian dari syariat mengenai kelogisan jalan sufi berkaitan dengan pencapaian pengetahuan eksperiensial selain melalui instruksi dan jalan wajar", Ghazali meradukan pembahasan tentang makrifat. Para nabi dan kekasih Allah menerima citra-citra atau teraan-teraan melalui para malaikat, tetapi perjuangan spiritual (*mujâhadah*) bisa juga membuka pintu hati menuju makrifat.

Gagasan-gagasan epistemologis Ghazali tentu saja memenuhi keseluruhan karyanya sehingga orang nyaris tidak bisa berbuat adil kepadanya dengan hanya mencomot sejumlah kutipan. Dokumen penting lain karya Ghazali adalah *Risalah tentang Penjelasan Makrifatullah* (*Risâlah fî Bayân Ma'rifatillâh*).[51] Namun, karya lain, yang keasliannya diperdebatkan, berfokus pada tema pengetahuan mistis adalah *Risalah tentang* (*Pengetahuan*) *dari Allah* (*Al-Risâlah Al-Ladunîyah*).[52] Para pembaca yang tertarik pada kajian lebih jauh bisa merujuk pada sumber-sumber primer itu di samping juga karya-karya Farid Jabre yang telah disebutkan.

Abad ke-12 dan ke-13: Ibn Al-'Arif, 'Ain Al-Qudhat Al-Hamadhani, Sana'i, 'Aththar, Rumi, Ibn Al-'Arabi, dan Abu Hafs Umar Al-Suhrawardi

Menjelang abad ke-12, buku-buku panduan spiritualitas yang komprehensif menyebar di mana-mana. Namun, karya beberapa pengarang, meskipun semuanya sangat berpengaruh dalam konteks kebudayaan masing-masing, pantas untuk disebutkan di sini. Di ujung barat belahan Mediterania yang luas, kajian-kajian keagamaan merupakan unsur penting dalam kebudayaan Islam di Semenanjung Iberia. Seorang penyumbang utama pada pusat penting spiritualitas sufi Iberia adalah Ibn Al-'Arif. Sementara, jauh di arah timur, analisis pertumbuhan spiritual 'Ain Al-Qudhat Al-Hamadhani memainkan peranan signifikan, khususnya dalam tasawuf Persia. Yang terpenting dari buku-buku panduan tasawuf itu adalah *Manfaat-Manfaat Makrifat* (*'Awârif Al-Ma'ârif*). Sejumlah besar kutipan dari karya itu kami terjemahkan di sini. Selain itu, pasal ini mengakui sumbangan tiga penyair Persia, Sana'i, Farid Al-Din 'Aththar, dan Jalal Al-Din Rumi, juga sufi kelahiran Iberia yang sangat berpengaruh, Ibn Al-'Arabi.

Ibn Al-'Arif: *Keindahan Majelis-Majelis Spiritual*

Abu Al-Abbas Ibn Al-'Arif (w. 536/1141) adalah seorang sufi asal Almeria, Andalusia daerah Semenanjung Iberia, dan anggota suatu kelompok yang dipimpin oleh syaikh dari Seville bernama Abu Al-Hakam Ibn Barrajan (w. 536/1141). Satu-satunya karya Ibn Al-'Arif yang masih bertahan adalah *Keindahan Majelis-Majelis Spiritual* (*Maḫâsin Al-Majalis*). Risalah sistematis tentang pencarian mistis yang ringkas ini mendedahkan 10 tahapan perjalanan spiritual bagi penempuh jalan yang telah lama bersuluk untuk melanjutkan perjalanan mereka. Sepuluh tahapan tersebut, yang dia sebut dengan "persinggahan-persinggahan" (*manâzil*), adalah makrifat,

kehendak, asketisme, percaya pada Allah, kesabaran, kesedihan, harapan, rasa syukur, cinta, dan hasrat. Belakangan, dia menambahkan taubat dan keintiman dengan Allah. Analisisnyà atas tahapan-tahapan tersebut cenderung mengarah ke elitisme dan ditujukan buat orang-orang yang telah mengalami kemajuan yang lebih fundamental dan mencapai makrifat. Demikianlah, Ibn Al-'Arif menempatkan makrifat pada tahapan lanjutan kehidupan kontemplatif. Hal ini menerangkan mengapa tahapan pertamanya adalah tahapan yang oleh kebanyakan tipologi psiko-spiritual sufi lain ditempatkan di belakang atau bahkan di tahap paling puncak.

Karya Ibn Al-'Arif sangat dipengaruhi oleh dua karya ringkas tetapi populer milik Syaikh 'Abd Allah Anshari. Sesungguhnya, selain pasal tentang pengetahuan yang diterjemahkan di sini, tampaknya Ibn Al-'Arif menggunakan nyaris secara harfiah sebagian dari teks *Manâzil Al-Sâ'irin* karya Anshari.[53] Karya Anshari berisikan 100 "tahapan" perjalanan spiritual dalam 10 kelompok, yang terakhir darinya dimulai dengan perhatiannya pada pengetahuan eksperiensial (makrifat). Karya Ibn Al-'Arif memberikan konsentrasi pada apa yang Anshari pandang sebagai aspek yang paling jauh dari perjalanan spiritual. Urutan dan nama *"persinggahan-persinggahan"* dalam tulisan Ibn Al-'Arif identik dengan karya Anshari, *Kekurangan-Kekurangan Kedudukan Spiritual* (*'Ilal Al-Maqâmat*), kecuali bahwa Ibn Al-'Arif menempatkan makrifat (yang tidak terdapat dalam karya Anshari) di awal. Di akhir daftar, Ibn Al-'Arif menutupnya dengan mengatakan bahwa semua ini merupakan *"persinggahan-persinggahan"* dari penganut syariat yang bersuluk menuju esensi realitas spiritual puncak" yang secara jelas meniru formulasi Anshari (sebagaimana saya tunjukkan dengan penggunaan huruf *italic* di sini). Suatu aspek paling konstruktif dari hubungan ini adalah bukan pada kebergantungan satu penulis pada penulis lain—suatu kejadian yang agak biasa—melainkan

bahwa di sini kita punya contoh bagus ihwal penyebaran karya seorang penulis sufi di Asia Tengah ke batas-batas barat kekuasaan Islam abad pertengahan dalam waktu yang relatif singkat.[54]

Pada bab ke-13 dan terakhirnya, Ibn Al-'Arif mengakhiri dengan menunjukkan bahwa, pada akhirnya, seluruh tahapan tersebut raib dalam bersatunya penempuh jalan (spiritual) bersama Allah. Selanjutnya, dia merefleksikan secara lebih luas proyek spiritual secara umum dan memaparkan 40 *karamah*, 20 dialami dalam kehidupan di dunia ini dan 20 nanti di akhirat, sebagai bekal hamba (Allah) yang seluruh hidupnya dibaktikan hanya untuk melayani Allah. Dia menempatkan makrifat Allah kedua di antara 20 karamah yang dikaruniakan di akhirat kelak. Kemudian, dia menyandarkan apa yang dia yakini merupakan empat kebutuhan fundamental dari hamba Allah, semua terkait dengan pengetahuan dalam berbagai bentuk dan tingkatan. Koleksi yang diterjemahkan di sini meliputi pasalnya tentang makrifat sebagai yang pertama dari serangkaian tahapan pada pencarian spiritual lanjutan, yang diikuti oleh diskusinya ihwal pengalaman eksperiensial sebagai suatu *karamah* yang menanti sang hamba di kehidupan kemudian.

'Ain Al-Qudhat Al-Hamadhani

'Ain Al-Qudhat Al-Hamadhani (492 H/1098 M-526 H/1131 M) menjadi hakim di kota Hamadhan di bagian barat laut Iran. Dia mempelajari *Iḫyâ'* Al-Ghazali, menjadi murid adik Al-Ghazali, Ahmad (w. 520/1126), dan segera terkenal sebagai seorang guru tasawuf yang otoritatif. Gagasan-gagasannya yang cukup kontroversial membuatnya dieksekusi, tetapi ajaran-ajarannya tentang pengetahuan bukan termasuk dalam isu-isu mengundang hukuman mati dari otoritas keagamaan kala itu. Karyanya yang paling matang adalah *Mukadimah* (*untuk Teologi Mistis Sufi* [*Tamhîdât*]) dalam

bahasa Persia. Suatu karya yang lebih awal, yang kurang begitu penting, ditulis dalam bahasa Arab (ketika dia baru berumur 24 tahun) berjudul *Yang Terbaik dari Realitas-Realitas Spiritual* (*Zubdat Al-Haqâ'iq*) telah berusaha untuk mendamaikan tasawuf dengan filsafat. Dalam *Tamhîdât*-nya, 'Ain Al-Qudhat menyajikan tafsir kreatif dan orisinal mengenai rahasia, simbolisme, metafisika, dan epistemologi tasawuf. Dia membagi analisisnya atas jalan sufi menjadi 10 segmen (mukadimah), termasuk perkembangan beberapa tema penting epistemologi sufi.[55]

Toshihiko Izutsu menengarai bahwa epistemologi 'Ain Al-Qudhat bersandar pada asas "perbedaan tajam antara mengetahui realitas sesuatu melalui pengalaman langsung seseorang atas hal itu dan mengetahui sesuatu *tentang* hal tersebut.... Jadi, mengetahui sesuatu *tentang* Allah secara utuh berbeda dengan mengetahui Allah lewat kontak langsung dengan tatanan Ilahi segala sesuatu itu."[56] Secara lebih spesifik, dua dari tema kunci epistemologis Al-Hamadhani adalah hubungan langsung antara pengetahuan intim akan diri sendiri dan makrifat atas diri Muhammad, dan hubungan antara makrifat diri sendiri dan penglihatan pada Allah di akhirat kelak. Dia menjelaskan bahwa ketika seorang mistikus mencapai tingkat kemabukan dengan "anggur makrifat", dia memiliki ilmu dan makrifat atas jiwa Muhammad itu sendiri. Di sini, Al-Hamadhani mengelaborasi pengertian hadis, "Barangsiapa telah melihatku, sesungguhnya dia telah melihat Allah," yang menyiratkan bahwa pengetahuan akan (diri) Muhammad secara integral berjalin-berkelindan dengan potensi individu untuk memperoleh makrifat Allah.

'Ain Al-Qudhat menjabarkan secara terperinci implikasi konsep ini bagi para penempuh jalan spiritual. Pesuluk yang berkembang di atas jalan ini bakal menjumpai paradoks kekaguman dan ketakberdayaan menerima berlimpah ruahnya karunia karena dia telah dianugerahi dengan....

banyak pengetahuan ihwal diri, makrifat atas dirinya sendiri melalui pengetahuan akan Tuhannya yang dia sendiri tidak tahu apakah dia telah diberkati dengan makrifat atau (mengetahui-Nya) sebagai objek makrifat. Bukankah Abu Bakr berkaitan dengan ini mengatakan bahwa "ketidakmampuan untuk memahami proses pemahaman adalah pemahaman itu sendiri?" Ungkapan ini berarti bahwa makrifat dan pemahaman merupakan sesuatu yang sepenuhnya dikonsumsi kaum mistik sehingga dia tidak dapat memahami apakah dia adalah orang-yang-memahami ataukah tidak. (Dan, dengan begitu, hadis): "Mahasuci Dia yang tidak menunjuk cara lain untuk memakrifat-Nya selain ketakmampuan untuk mengenali-Nya!"

Tidak sembarang orang diberi makrifat atas Zat Yang Tak Terkatakan itu. Karena, siapa pun yang ingin mendapatkan pengetahuan dan makrifat atas Zat Yang Suci harus menjadikan jiwa dari realitas dirinya sebagai cermin. Sehingga, ketika menatapnya, dia akan mengenali jiwa Muhammad. Lantas, dia menjadikan jiwa Muhammad sebagai cermin. (Hadis) "Dan aku melihat Tuhanku selama mikraj dalam seindah-indah bentuk", menandakan cermin ini. Dalam cermin ini, engkau akan menemukan "*wajah-wajah pada hari itu berseri-seri melihat Tuhan mereka* (QS 75: 22-23). Kemudian, keluar tangisan yang .... (Al-An'âm [6]: 91) keluar dari dunia karena (sebagaimana Nabi Saw. katakan), "Kita tidak mengenal Allah sebagaimana sepantasnya"....

... Didiklah dirimu melalui makrifat atas dirimu sendiri karena makrifat di dunia merupakan benih (yang matang menjadi) *Visio Dei* di akhirat. Apa yang telah engkau dengar? Aku katakan: siapa saja yang memiliki makrifat hari ini akan memandang visi Ilahi besok.[57]

Sana'i dan Ghazna

Tiga dari banyak penyair sufi besar yang menulis dalam bahasa Persia telah menerakan ciri khas mereka pada konsep-konsep yang berkembang seputar ilmu dan makrifat. Abu Al-Majd

Sana'i (512 H/1118 M-548 H/1152 M), yang berasal dari Ghazna di Afghanistan sekarang, termasuk salah seorang penyair mistis Persia yang paling berpengaruh. Adikarya puisi didaktisnya, *Taman Tertutup Realitas Puncak* (*Hadîqat Al-Haqîqah*), berawal dengan pasal ringkas tentang makrifat, yang berfungsi sebagai *propaideutic* atas caranya mengakui tauhid. Sana'i mengatakan bahwa akal paling jauh hanya bisa mengambil satu pintu pengetahuan tentang Allah, setelah itu hanya rahmat yang bisa membawa seseorang ke depan. Karena, banyak manusia gagal mendapatkan ilmu bahkan tentang diri mereka sendiri, lantas berapa banyak harapan yang tersisa untuk memperoleh makrifat Allah? Bagaimanapun, dalam kondisi terbaik mereka—misalnya, bahkan di peringkat tertinggi jajaran malaikat, yakni Jibril—baik intelek maupun imajinasi tidak bisa mengenal selain keintiman dengan Allah. Sebagaimana Jibril berubah menjadi kutilang di hadapan Allah, demikian pula intelek harus menyerahkan daya kontrolnya bila hendak berharap memperoleh makrifat.[58]

Farid Al-Din 'Aththar

Farid Al-Din 'Aththar (w. kira-kira 627/1230) adalah seorang penyair Persia dari Nisyapur di Persia bagian tenggara. Dia penyair paling terkenal karena epik didaktis-mistis bertajuk *Musyawarah Para Burung* (*Manthiq Al-Thair*). Sekalipun karyanya jelas-jelas bukanlah risalah teoretis, tak lebih dari karya spiritualis sufi, buku itu menceritakan kisah perkembangan dan penemuan spiritual secara luas sebagai perjalanan melalui tujuh rangkai lembah: pencarian, cinta, makrifat, keterikatan, pengakuan akan tauhid, kebingungan, dan kemiskinan/kebinasaan (*fanâ'*). 'Aththar menguraikan lembah makrifat sebagai lembah yang memuat jalan unik bagi setiap pesuluk secara tepat yang disesuaikan dengan kebutuhan dan tingkat pencapaian spiritual masing-masing individu. Secara paradoks, bagaimanapun, hal itu bukanlah individualitas

yang muncul di depan lembah ini karena hal itu bergantung pada perbedaan-perbedaan di permukaan yang bersifat relatif. Lembah makrifat secara khusus mirip sebuah samudra (*'irfân*, suatu padanan dari makrifat) yang ke dalamnya semua terbenam dan di dalamnya semua kehilangan keterpisahan yang merupakan bagian dari proses rasional. Tidak seperti pemikiran umum, yang berasal dari daya dorong diri, makrifat merupakan suatu kesediaan untuk dibimbing. Di sini, penyair tersebut ('Aththar) tampak mengasosiasikan makrifat secara langsung dengan ilmu. Melalui ilustrasi sebuah hadis yang berbunyi "Tuntutlah ilmu meskipun sampai ke negeri Cina", 'Aththar mengisahkan cerita seorang pria di Cina yang telah berubah menjadi batu dan menangis terus-menerus hingga orang-orang mencarinya. Dia adalah Pengetahuan. Akan tetapi, mereka yang tidak punya pengetahuan, akan hidup dalam kegelapan karena pengetahuan adalah satu-satunya cahaya yang nyata. Selanjutnya, dia mengasosiasikan ilmu dengan cinta.[59]

Jalal Al-Din Rumi

Salah seorang penulis sufi yang paling masyhur dari abad ke-13 adalah penyair Jalal Al-Din Rumi (w. 672/1273). Dilahirkan di Balkh, di Afghanistan sekarang, Rumi menghabiskan sebagian besar hidupnya di Anatolia Tengah (Turki modern) kota Konya. Sekalipun Rumi pertama-tama dan terutama bukanlah seorang pemikir sistematis dan tidak pernah menghasilkan jenis panduan lengkap yang untuk itu para penulis ditampilkan di sini dalam bentuk terjemahan, tetapi dia yang paling terkenal. Kontribusinya atas masalah-masalah menyangkut pengetahuan bersifat istimewa. Dalam pandangan Rumi, para nabi adalah model untuk pengetahuan bawaan (fitriah) yang tentangnya Ibn 'Arabi (lihat bawah) berbicara banyak maupun makrifat yang menanggalkan tongkat imajinasi dan meraih sebab-sebab primer. Rumi meng-

identikkan makrifat secara umum sebagai lebih unggul daripada ilmu karena yang pertama hanya tersedia melalui pengalaman langsung, sementara yang belakangan secara tipikal melalui perantara tertentu. Namun, dia menyepakati peran sangat penting dari ilmu: jika seseorang menyatupadukan ilmu fundamental dengan disiplin diri (zuhud), Allah akan melimpahkan kepadanya "ilmu kedua". Tampaknya, Rumi menganggap makrifat dan cinta bersifat semakna.

Jenis ajaran kompleks yang Ibn 'Arabi sampaikan melalui media prosa yang sangat alusif sekaligus sangat sistematis, sebagian besarnya diekspresikan oleh Rumi melalui narasi-narasi puitis. Dalam setiap kasus, dia menekankan kebutuhan akan "pengetahuan" utiliter yang hanya bisa diteruskan lewat hubungan dengan Allah. Pengetahuan derivatif yang bergantung pada intelek lebih banyak merugikan ketimbang menguntungkan karena intelek adalah perampok jalan. Merujuk pada jenis pengetahuan bawaan yang tentangnya Ibn 'Arabi berbicara, Rumi menyatakan bahwa mengait akal laksana meminta tangga setelah orang menaiki atap.[60]

Muhyi Al-Din Ibn Al-'Arabi

Muhyi Al-Din Ibn Al-'Arabi (560 H/1165 M-638 H/1240 M) adalah salah seorang muslim asal Iberia paling terkenal dan, bersama dengan Abu Hamid Al-Ghazali, merupakan salah seorang teolog muslim paling berpengaruh sepanjang zaman. Sekalipun karya Ibn 'Arabi termasuk memiliki ruang lingkup luas yang orang hampir tidak bisa memulai untuk menyebutkan tingkat keluasan prestasinya, paling tidak penyebutan ringkas mengenainya sangat penting untuk disajikan di sini. Pemikirannya juga terkenal cukup pelik, tetapi berkat karya-karya sarjana seperti William Chittick semua itu menjadi lebih mudah dipahami.[61] Melalui tulisan-tulisan ekstensifnya, Ibn 'Arabi menggunakan terma ilmu dan makrifat, bersama berbagai padanan mereka. Kendatipun dia dekat dengan usaha-

usaha para penulis sebelumnya untuk menjelaskan pembedaan antara konsep-konsep ini, dia secara umum tidak tertarik untuk mendukung pembedaan ini. Akan tetapi, dia sangat menyadari perbedaan antara pengetahuan akan realitas lahiriah dan pemahaman yang mendalam akan kebenaran batiniah. Seperti kebanyakan para pendahulunya, Ibn 'Arabi menganggap hati sebagai lokus pengetahuan. Seperti Makki dan para penulis sufi lain, Ibn 'Arabi menandaskan bahwa satu-satunya pengetahuan mulia yang perlu dituntut adalah pengetahuan "bermanfaat", yakni ilmu yang objek-objeknya adalah hal-hal yang telah Allah dan kosmos tunjukkan sebagai tanda penyingkapan. Pengetahuan tersebut bermanfaat secara tepat karena ia menawarkan peta bagi pesuluk. Hal itu selalu mengasumsikan dimensi ritual-etis yang esensial dan disampaikan dengan apresiasi yang subtil atas implikasi metaforis dan spiritual dari semua perbuatan.

Para pembaca dua antologi Chittick mengenai tulisan-tulisan Ibn 'Arabi akan mendapatkan diri mereka sendiri diliputi dengan daya serap kepedulian syaikh ini pada pengetahuan. Salah satu ayat Al-Quran yang disukai oleh Ibn 'Arabi adalah ayat yang menceritakan firman Allah kepada Muhammad, *Katakanlah, "Tuhanku, tambahkan kepadaku pengetahuan"* (QS Thâ Hâ [20]: 114). Muhammad tidak semata-mata meminta karunia pengetahuan karena, menurut tafsir Ibn 'Arabi, Allah telah menjadikan pengetahuan akan diri-Nya sendiri sebagai sesuatu yang sifatnya fitrah pada diri setiap makhluk. Akan tetapi, siapa pun dapat memperoleh banyak pengetahuan, baik melalui intelek (*'aql*) yang lebih terbatas maupun yang lebih merdeka dan berproses di dalam hati (*qalb*). Sementara intelek mengetahui melalui perenungan, hati mengetahui melalui penyingkapan Ilahi. Ibn 'Arabi mengurutkan pengetahuan pada tiga level yang mempunyai banyak kesamaan dengan level-level yang dibedakan oleh sebagian pendahulunya: sains rasional bahwa itu terbukti

atau swabukti; pengetahuan akan keadaan spiritual yang bisa orang peroleh hanya melalui ekperimen; dan pengetahuan yang disuntikan dari rahasia-rahasia Ilahi, yang hanya para nabi dan wali Allah diberi akses mengenainya melalui wahyu. Apa yang memisahkan mayoritas kaum agamawan dari orang-orang yang lebih maju secara spiritual adalah bahwa yang terakhir memiliki pengetahuan yang autentik yang berutang budi pada Penyingkapan-Diri Ilahi, sementara yang pertama hanya mengetahui tingkat-tingkat orang mukmin yang diberikan kepada mereka oleh yang lain. Beberapa ribu mil dari sebelah timur tempat kelahiran Ibn 'Arabi di Iberia, salah orang sezamannya berhasil melahirkan sesuatu yang kurang kosmis, tetapi tetaplah suatu sintesis utama spiritualitas mistis.

Abu Hafsh 'Umar Al-Suhrawardi: *Manfaat-Manfaat Pengetahuan Intim*

Abu Hafsh 'Umar Al-Suhrawardi (539 H/1145 M-632 H/1234 M) dilahirkan di kota Suhraward, Persia. Pada usia sekitar 15 atau 16 tahun (555 H/1160 M), dia mengunjungi Bagdad, tempat dia menghabiskan sisa hidupnya dengan belajar dan mengajar. Pendidikan hukumnya mengikuti mazhab Syafi'i. Pamannya, Abu Al-Najib Dhiya' Al-Din 'Abd Al-Qahir ibn 'Abd Allah Al-Suhrawardi (490 H/1097 M-536 H/1168 M) mempunyai *ribâth* (suatu institusi yang acap diidentifikasi sebagai fasilitas tempat tinggal bagi kaum sufi) di tepi Sungai Tigris, yang kepadanya sejumlah sufi penting melekatkan diri mereka sendiri, termasuk, yang paling utama, adik Abu Hamid Al-Ghazali, Ahmad Al-Ghazali (w. 520/1126). Riwayat-riwayat dengan kredibilitas yang berbeda mengatakan bahwa Abu Hafsh memiliki hubungan penting dengan pamannya juga dengan sejumlah sufi berpengaruh lainnya, 'Abd Al-Qadir Al-Jaelani (w. 561/1166), Mu'in Al-Din Chisyti (37-536/1141-43-633/1236), Ibn 'Arabi, Najm Al-Din Al-Daya Al-Razi (w. 654/

1256), dan penyair sufi Mesir yang piawai Ibn Al-Faridh (576 H/1181 M-632 H/1235 M), di antara sufi yang paling terkenal.[62]

Karya utama Suhrawardi, *'Awârif Al-Ma'ârif*, acap kali diakui sebagai yang terakhir dari kompendium sufi klasik. Secara khusus, dia menunjukkan pengaruh dari banyak karya sufi sebelumnya, yang disarikan dalam terjemahan di dalam buku ini. Dalam bahasa Arabnya, teks tersebut merupakan sumber yang paling banyak dikutip oleh sufi di Spanyol dan Maroko. Penerjemahannya ke dalam bahasa Persia sekitar tiga perempat abad ke-13 menjadikannya buku daras utama bagi kaum sufi dari berbagai organisasi sepanjang timur jauh India. Karya itu memperlihatkan bukti kedekatan Suhrawardi dengan karya-karya Sarraj, Kalabadzi, Makki, dan Qusyairi.

Suhrawardi membuka *'Awârif Al-Ma'ârif* dengan satu bab yang paling menawan dan puitis dari yang sejenisnya, "Tentang Asal Mula Ajaran Sufi". Secara langsung, dia membahas modus pengetahuan sufi yang paling eksplisit, tidak lagi membahas dengan argumentasi bahwa mereka layak mendapatkan tempat dalam gambaran yang lebih besar ihwal pengetahuan agama, melainkan tentu saja melalui keyakinan. Dia mengulas para pemuka tingkat pengetahuan yang lain—mufasir, para pakar hadis, dan ahli fiqih, tetapi memutus hak untuk pencarian: tak satu pun dari para ahli di atas memiliki bentuk pengetahuan tertinggi. Sepanjang bab tersebut, Suhrawardi menjaga kiasan pengetahuan sebagai air yang mengalir melalui wadi (oase) dari berbagai macam manusia, menurut kapasitas mereka masing-masing. Akan tetapi, arus air dari mereka yang menolak dunia ini diperluas hingga ke tingkat hati mereka menjadi waduk penampungan. Di sini, dia telah meminjam sejumlah perumpamaan dari *Keajaiban-Keajaiban Hati* karya Al-Ghazali. Kemudian, dia mengembangkan metafora penjelas sekunder bahwa itu merupakan metafora penciptaan Muhammad yang selama itu pengetahuan dan kearifan yang ditekankan ke dalam tanah liatnya, yang

darinya manusia menjadi ahli waris atas pengetahuan tersebut. Kemudian, dia kembali pada metafora air/waduk dan memaparkan referensi pada hati sebagai cermin.

Akar argumentasinya, sepanjang dia merasa butuh untuk membela modus pengetahuan sufi, adalah mengidentifikasi pengetahuan tinggi sebagai bentuk paling fundamental dari *fiqh fî al-dîn*, pengetahuan agama yang mendalam, dan *fahm*, pemahaman yang sempurna. Suhrawardi mengusulkan pengantar umumnya dengan suatu bab yang berfokus pada sufi sebagai para subjek yang mengetahui (*knowers*), tetapi tanpa memasukkan konsep makrifat. Dalam bab 2, "Tentang Keutamaan Sufi dalam Kesadaran Pendengaran", dia mengembangkan gagasan bahwa, karena kemampuan kuat mereka dalam hal mendengar, kaum sufi lebih terbuka pada pengetahuan ketimbang yang lain. Keterbukaan mereka yang tinggi sebagai akibat dari usaha mereka dalam memadamkan api ego. Di sini, Suhrawardi mengupas makrifat secara signifikan untuk pertama kalinya, dengan menyatakan bahwa pengetahuan eksperiensial (*dzauqi*), pemahaman, dan kesadaran (pendengaran) semuanya terpaut secara integral.

Suhrawardi mulai mengembangkan konsep makrifat di bagian dua pertiga dari jalan melalui bab keduanya dalam *'Awârif Al-Ma'ârif.* Dia mengawali perkembangan tersebut dengan suatu diskusi ihwal perbedaan antara tafsir dan takwil, mencatat bahwa sementara keakuratan dalam tafsir bergantung pada pengetahuan ilmiah (*'ilm*), keakuratan dalam takwil secara langsung setara dengan aras (*level*) makrifat penafsir. Dia memberikan suatu ulasan terperinci tentang hadis yang mengatakan bahwa setiap kata mempunyai *hadd* (makna preskriptif atau etis) dan *mathla'* (atau *muththala'*, makna spiritual), yang dia jabarkan sebagai titik di mana pemahaman akan kata tersebut telah diwahyukan menjadi pengetahuan *dzauqi* dari Pemberi Wahyu itu sendiri. Suhrawardi menempatkan penekanan yang lebih besar pada

prinsip-prinsip hermeneutis ketimbang karya-karya lain, dan isu tersebut lebih pantas untuk diulas lebih jauh di sini.

Ibn 'Abbas (w. kira-kira 68/687), seorang juru tafsir awal, membedakan empat tingkat pengertian dalam Al-Quran kira-kira analog dengan "empat makna kitab" dari Kristen awal—literal, alegoris, moral (tropologis), dan spiritual/eskatologis (atau analogis). Para penulis sufi belakangan, seperti Muhasibi, Sahl Al-Tustari, dan sekarang Suhrawardi, meng-adaptasi perbedaan tujuan tafsir mistis. Mufasir sufi, Sulami, menyandarkan suatu perkataan tentang empat makna itu kepada Ali, sementara Suhrawardi melacak suatu ucapan pada dua level pengetahuan dan dua makna yang "lebih tinggi" dari kitab—*hadd dan mathla'*—kepada Muhammad itu sendiri. Hadis yang disebutkan di atas mengindikasikan bahwa seluruh kitab diwahyukan menurut tujuh "bacaan" (*qira'at*), bahwa setiap ayat dari kitab (*mushhaf*) memiliki dimensi lahir dan dimensi batin, dan bahwa setiap "bacaan" mempunyai *hadd* dan *mathla'*.[63] Bagaimanapun, Suhrawardi mengonsentrasikan dirinya sendiri hanya pada *hadd* dan *mathla'*, mengasosiasikan keduanya dengan aspek pengalaman spiritual mufasir. Kadang-kadang, saya mengartikan dua istilah tersebut masing-masing sebagai "pengertian fundamental" dan "puncak wawasan".

Bab 3 "Tentang Keutamaan Ilmu-Ilmu Sufi" menggali secara lebih terperinci konsep makrifat secara khusus, menjelaskannya bahwa dia secara integral terkait dengan derajat yang di atasnya seseorang beramal atau berbuat, dan diubah dengan, apa yang dia ketahui. Suhrawardi berdalil bahwa hadis "Mencari ilmu adalah wajib bagi setiap muslim" sesungguhnya mengacu pada pengetahuan eksperiensial (*dzauqi*) dan ketajaman spiritual. Mengikuti Sarraj, dia menunjukkan bahwa, karena dalam semua masalah itu menuntut pengetahuan spesifik, setiap manusia yang rasional akan mencari wejangan dan nasihat dari mereka yang meng-

khususkan diri dalam ilmu yang relevan sehingga siapa saja yang memerlukan pertolongan dengan pengetahuan *dzauqi* dan ketajaman spiritual harus mencari para pakar di bidangnya masing-masing. Terhadap tema tersebut, dia kembali pada bab 56, "Tentang Penyingkapan Sufi menyangkut Pengetahuan Intim (*Dzauqi*)", yang di dalamnya Suhrawardi mengembangkan unsur-unsur penting dari psikologinya. Akhirnya, pada bab 57, "Tentang Pengetahuan Eksperiensial, Analisis, dan Ketajaman Gerakan-Gerakan Ruh (*Khawâtir*)", dia memekarkan secara terperinci cara-cara yang di dalamnya makrifat membiarkan siapa pun untuk memperbaharui dan menetralisasi secara diabolik kecenderungan-kecenderungan yang terstimulasi. Dua bab terakhir ini tidak disajikan dalam terjemahan di sini, baik karena kurangnya ruang maupun karena—kendati dua bab tersebut benar-benar bertalian dengan konsep makrifat—mereka mengembangkannya dalam suatu cara yang sangat khusus yang terkait dengan ketajaman ruh dan dengan demikian beranjak ke arah baru dari arah epistemologi secara umum.

Bagian 3: Di Balik *The Classics*

Suhrawardi bukanlah penulis pamungkas dari karya pedagogis penting yang mengupas tema-tema epistemologis ilmu dan makrifat. Bahasa pengetahuan, seraya menggunakan istilah-istilah teknis tersebut, tetap terpusat pada para penempuh jalan spiritual kontemporer yang menapaktilasi jalan sufi yang melintasi dunia sekarang ini.[64] Para penulis berpengaruh abad pertengahan akhir dan modern awal sejak Maroko hingga Malaysia telah menghasilkan karya-karya pedagogis yang mencerminkan pengaruh signifikan dari karya-karya sufi klasik. Berikut ini contoh-contoh ringkas dari tiga penulis yang sangat berbeda dari beberapa abad dan lintas dunia.

Hamzah Fansuri (w. 1035/1625) dari Aceh (sekarang bagian dari Pulau Sumatra, Indonesia, pada abad ke-16/ke-17), misalnya, menggubah beberapa karya yang menempatkannya sebagai, barangkali, penulis pertama yang menerjemahkan spektrum lengkah konsep makrifat ke bahasa Melayu. *Rahasia Para Ahli Makrifat* (*Asrâr Al-'□rifîn*) merenungkan sifat-sifat Allah dan menekankan bahwa hanya melalui makrifat-lah orang dapat mengetahui sifat-sifat-Nya dengan sebenarnya. Perkataan Muhammad yang sering dia kutip adalah, "Barangsiapa yang mengenal dirinya, niscaya mengenal Tuhannya" dan "Tanpa makrifat, ibadah ritual tidaklah sah". Seperti para penulis sufi sebelumnya—dia menukil karya Kalabadzi secara khusus beberapa kali—Hamzah menekankan bahwa tidak ada perbedaan khusus antara syariah dan jalan sufi, antara jalan sufi dan realitas spiritual yang ultimat, dan antara kebenaran dan makrifat.[65] Hamzah juga menulis suatu koleksi 32 puisi liris, yang di dalamnya tema pengetahuan paling menonjol, karena pengetahuan *adalah* jalan ke depan. Makrifat adalah tujuan akhir dan Hamzah mengatakan kepada para pengikutnya bahwa tidaklah sulit untuk memperoleh makrifat jika hanya mereka mengikuti dari satu *maqam* ke *maqam* berikutnya. Tampaknya, dia menganggap ilmu kesatuan dengan Allah tentu saja sinonim dengan makrifat, dan mengatakan bahwa ilmu seperti itu dekat, karena Allah lebih dekat ketimbang dengan urat leher sendiri (QS Qâf [50]: 16). Di mana-mana, di alam semesta, siapa pun dapat menemukan tanda-tanda yang menumbuhkan makrifat, dan orang yang gagal untuk menemukannya di dalamnya harus berkonsentrasi pada taubat.[66]

Di ujung barat Mediterania, pada abad ke-18, orang Maroko bernama Ahmad ibn 'Ajibah (1160 H/1746 M-1224 H/ 1809 M), dari tarekat sufi Darqawi, menulis suatu "glosari" dari 143 istilah teknis sufi, disusun secara relatif dalam urutan yang menaik, berjudul *Buku Mikraj dalam Memersepsi*

Realitas Sufisme (*Kitab Al-Mi'raj Al-Tashawwuf ila Haqâ'iq Al-Tashawwuf*). Dia mengakui telah mengikuti *Risâlah* Qusyairi dalam menyediakan senarai istilah teknis melalui ringkasan yang tepat dari ilmu tasawuf. Dia pun mengakui, melalui kutipan yang sering ditulis, pengaruh sesama "Orang Barat" Ibn Al-'Arif tentang karyanya. Ibn 'Ajibah menempatkan lema ringkasannya tentang makrifat pada nomor 19, hanya setelah kontemplasi dan penglihatan esensial, dan sebelum kesalehan. Makrifat, yang dia amati secara ringkas, adalah "matriks permanen dan solid dari kontemplasi, suatu penglihatan abadi dengan hati yang penuh gelora rindu yang hanya melihat Tuhan dan Tuannya dan tidak berpaling pada selain-Nya." Menariknya, lema Ibn 'Ajibah tentang makrifat merupakan salah satu yang paling ringkas, dan dia mencurahkan perhatian lebih banyak pada istilah-istilah teknis lainnya. Hanya sebelum akhir glosari, dia kembali menyinggung makrifat dan bahwa itu ada dalam suatu referensi yang menyatakan bahwa dia hampir mengambil konsep ini untuk dilampirkan. Di dalamnya, Ibn 'Ajibah mengelompokkan tiga istilah yang digunakan secara sinonim untuk merujukkan pada para praktisi dari jalan sufi—yakni para ahli ibadah (*'ubbâd*), para asketis (*zuhhâd*), dan para ahli makrifat (*'ârifûn*).[67]

Ahmad juga menulis suatu dokumen "autobiografis" yang paling menarik dan ekstensif, yang bab ke-18-nya dicurahkan untuk survei pengetahuan syaikh atau, sebagaimana dia menyebut mereka, "ajaran eksoterik dan esoteris". Ibn 'Ajibah mendiskusikan masalah ini di sini dalam rangkaian autobiografisnya karena, menurutnya, inilah yang telah dia kuasai selama pencarian ilmunya. Dia membagi ajaran-ajaran tersebut dalam ilmu-ilmu aktivitas intelektual (misalnya, logika dan aritmetika), linguistik (meliputi tata bahasa, puisi, dan sastra), ilmu-ilmu fisik (khususnya kedokteran dan anatomi), dan ilmu-ilmu agama (mencakup hukum, teologi,

dan sufisme). Menurut pengamatannya, kaum muslim telah membangun ilmu-ilmu tersebut dari para pendahulu di bidang non-agama, dan kemudian mengembangkan pendekatan segar terhadap ilmu-ilmu agama. Secara umum, ini merupakan survei pengetahuan yang berwawasan luas yang menghentak, berbagi dengan para penulis sebelumnya, seperti Sarraj, suatu kepedulian untuk menata konteks yang mungkin paling luas yang di dalamnya menggambarkan ajaran-ajaran para sufi. Hanya di akhir surveinya, Ibn 'Ajibah melukiskan apa yang dia anggap sebagai puncak pengetahuan hakiki. Menyebut sufisme sebagai "ajaran"-ku, dia menyinggung tujuan pencarian spiritual dengan kehalusan substansial: penglihatan kontemplatif (*musyâhadah*).[68]

Akhirnya, ulama Iran abad ke-21, Ja'far Sajjadi, (w. 1417/1996) menerbitkan *Kamus Kosakata Mistis, Ekspresi Teknis, dan Terminologi* dalam bahasa Persia. Di dalamnya, dia memasukkan artikel panjang mengenai makrifat. Banyak karya tersebut diawali dengan kutipan-kutipan dari karya-karya para penulis tasawuf besar abad pertengahan. Sebelum mengutip otoritas-otoritas sufi untuk beberapa halaman penuh, Sajjadi mengawalinya dengan serangkaian definisi yang lebih luas dari berbagai cara sehingga siapa pun bisa memahami makrifat dalam terma-terma kontemporer. Itu bisa berarti suatu bentuk persepsi yang meliputi konsepsi dan wawasan. Terkadang, orang-orang menguraikan makrifat sebagai formasi citra, yang dalam kasus itu mereka menyebut wawasan dari hasil persepsi tersebut sebagai ilmu. Bahkan, dia bisa terjadi dalam bentuk deduktif atau inferensial, suatu makna yang sangat berbeda dari makna teks-teks sufi klasik. Makrifat juga mungkin merujuk pada persepsi baru dari sesuatu yang diketahui seketika, tetapi belakangan dilupakan. Kemudian, dia meneruskan untuk memberikan sehimpunan definisi dari istilah tadi melalui para sufi termasyhur,

banyak sumber-sumber pertengahan telah digunakan, tetapi kebanyakan mengambil dari penyair-penyair Persia.[69]

Suatu survei atas tema-tema mistis-epistemologis yang lebih utuh tentunya memindai karya-karya lusinan figur-figur penting lainnya yang menduduki tempat-tempat terhormat dalam jajaran para sufi besar. Tujuan saya di sini adalah pertama-tama menyajikan makna asal dari isu-isu abadi dan meletakkan sasaran perhatian dari para sufi abad pertengahan dengan sebaik-baiknya pengenalan karena karya-karya spiritualitas mereka, semuanya dalam konteks yang lebih besar daripada perkembangan terus-menerus dalam masalah-masalah pengetahuan muslim klasik dan pertengahan menyangkut kehidupan spiritual. Dengan latar belakang umum tersebut, saya harap sumber-sumber primer tersebut bisa menjadi lebih baik untuk dibicarakan bagi diri mereka sendiri sekarang ini.

Dalam bahan yang diterjemahkan di sini, pembaca akan menemukan suatu keluasan yang luar biasa atas tema-tema dan pribadi-pribadi dalam tradisi Islam pertengahan. Risalah-risalah tentang spiritualitas mistis ini ditelisik dengan lebih jauh ketimbang argumen metafisik yang dalam diskusi teoretis biasanya dijernihkan. Topik-topik mereka meliputi hampir semua ajaran agama tradisional. Semuanya menawarkan pandangan tematis atas pertumbuhan pemikiran sufi sekaitan dengan sejarah panjang sains-sains tradisional, dan peran sumber-sumber Islam paling fundamental dalam sejarah besar tersebut. Dengan kata lain, siapa pun dapat menjumpai dalam teks-teks ini suatu sumber introduksi primer yang solid atas tradisi luas agama Islam. Adapun pribadi-pribadi yang penuh warna yang digambarkan lewat kisah, yang ucapan-ucapan dan pikiran-pikiran mereka demikian banyak dikutip dalam teks-teks ini, mereka mewakili suatu spektrum pandangan dan patokan yang sama-sama ekspansif.

Apa pun yang para pengecam tasawuf lakukan selama berabad-abad niscaya telah menjadikan cukup alasan untuk mengutuk tasawuf secara mutlak sehingga suatu pembacaan atas teks-teks ini tentunya akan menantang kritik-kritik mereka.[]

(Catatan)

Suatu istilah linguistik yang berarti penyimpangan kaidah gramatika pada ragam bahasa seseorang atau sekelompok orang sebagaimana terjadi, misalnya pada ujaran anak yang sedang memperoleh bahasa-bahasa atau belajar bahasa kedua—penerj.

1

Abu Nashr Al-Sarraj:

Kitâb Al-Luma'

Inilah lima belas bab—sedikit di bawah sepuluh persen dari keseluruhan karyanya—yang di dalamnya Sarraj mengajukan pemahamannya seputar keabsahan klaim kaum sufi sebagai salah satu disiplin keislaman. Dasar argumentasinya terletak pada "sosiologi" pengetahuan Islam yang diperbincangkan Sarraj dalam sebagian besar dua belas bagian buku itu. Setelah menegaskan tasawuf sebagai disiplin agama yang autentik, dia mempelajari aspek-aspek yang lebih dalam tentang modus pengetahuan sufi pada bab-bab selanjutnya. Di celah-celah antara bab yang berkenaan dengan isu-isu epistemologis, saya akan meringkaskan bagian-bagian yang tidak diterjemahkan di sini.

Bab 1: [4]

Penjelasan ajaran tasawuf, metode kaum sufi, dan hubungannya dengan para ulama yang kredibilitasnya tidak diragukan

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj berkata: Seseorang memintaku untuk menjelaskan ilmu tasawuf dan metode kaum sufi. Dia berpendapat bahwa orang-orang telah berbeda pendapat tentang hal itu. Sebagian orang memujinya terlalu berlebihan dan mengangkatnya secara tidak wajar; sebagian mengeluarkannya dari batas-batas penyelidikan rasional dan ilmiah. Yang lainnya beranggapan [5] bahwa tasawuf sedikit lebih baik dari buang-buang waktu, permainan picisan untuk kalangan berpikiran lemah. Sebagian lagi mengasosiasikannya dengan ketakwaan, kehidupan sederhana (zuhud atau asketisisme), pakaian wol, kegemaran pada petatah-petitih idiosinkratis, adat istiadat berpakaian, dan lain-lain. Sekelompok lain terlalu berlebihan dalam mencelanya hingga tak jarang ada yang menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang berpikiran bebas dan sesat.

Karena itu, si penanya tadi memintaku untuk menerangkan yang sebenarnya tentang pokok-pokok ajaran mazhab mereka (kaum sufi), sebagaimana yang didukung oleh kitab Allah Azza wa Jalla, teladan Rasulullah Saw., akhlak para sahabat dan tabiin,[2] dan sopan santun hamba-hamba Allah yang saleh. Dia memintaku untuk mencatat semua hal itu dalam tulisan yang berdasarkan bukti yang memperkuat kebenaran dan menyisihkan kebatilan, memisahkan yang serius dari yang gurauan, yang sehat dari yang cacat, dan mendudukkan posisi sebenarnya dari pelbagai pendapat yang berbeda-beda ini sehubungan dengan apakah aliran sufi tersebut dalam ilmu-ilmu agama yang berlandasan.

Demikianlah, aku katakan—dan semoga Allah memberi taufik kepada kita—bahwa Allah Azza wa Jalla telah menetapkan dengan gamblang pokok-pokok ajaran agama. Dia runtuhkan ketidakjelasan dari hati orang-orang mukmin, menyangkut perintah-Nya, dengan cara memerintahkan mereka agar tetap berpegang pada kitab-Nya dan merujuk pada setiap seruan yang sampai pada mereka, persis sesuai dengan yang diperintahkan kepada mereka. Allah berfirman, *Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kalian bercerai-berai* ... (QS Âli 'Imrân [3]: 103). Begitu juga Dia berfirman, *Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa* ... (QS Al-Mâ'idah [5]: 2). Kemudian, Allah menyebutkan orang-orang mukmin berderajat paling mulia dan berkedudukan paling tinggi dalam agama. Dia menyebutkan mereka setelah para malaikat, dan Dia bersaksi atas kesaksian mereka akan kemahaesaan-Nya, setelah Dia sendiri memulai dan memuji para malaikat-Nya, dengan mengatakan, *Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan yang demikian itu)* (QS Âli Imrân [3]: 18).

Sementara itu, ada hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw. berbunyi, "Ulama adalah ahli waris para nabi." Menurut pandanganku—dan hanya Allah Yang Mahatahu—bahwa orang-orang berilmu yang menegakkan keadilan adalah ahli waris para nabi. Merekalah orang-orang yang berpegang teguh pada kitab Allah, bersungguh-sungguh untuk mengikuti ajaran Rasulullah Saw., berjalan mengikuti jejak para sahabat dan tabiin, dan merambah jalan di belakang para wali-Nya yang bertakwa dan hamba-hamba-Nya yang saleh. Mereka itu terbagi dalam tiga kelompok: para ahli hadis, para ahli fiqih, dan kaum sufi. Merekalah orang-

orang berilmu yang menegakkan keadilan dan ahli waris para nabi yang sebenarnya.

Maka itu, di antara bermacam-macam pengetahuan, ilmu agama terbagi atas tiga: ilmu Al-Quran, ilmu hadis, dan penjelasan [6] atau pengetahuan tentang realitas-realitas keimanan. Semua ilmu agama itu tak akan keluar dari ketiga kategori tersebut, yakni ayat-ayat kitab Allah Azza wa Jalla, hadis yang datang dari Rasulullah Saw., atau hikmah-hikmah yang terbersit dalam hati nurani para wali Allah.

Adapun dalil yang memperkuatnya adalah "hadis tentang keimanan", saat Jibril a.s. bertanya kepada Nabi Muhammad Saw. tentang tiga ajaran agama. Yakni, tentang penyerahan diri (*islâm*), keimanan (*imân*), dan spiritualitas (*ihsân*)—yang masing-masing merujuk kepada ajaran lahiriah/eksternal, internal/batin, dan realitas spiritual tertinggi. Dengan demikian, *islâm* itu bersifat lahiriah, *imân* itu bersifat lahiriah dan batiniah, sedangkan *ihsân* merangkum ketiga dimensi tersebut.[3] Nabi Saw. berkata bahwa *ihsân* adalah "engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Akan tetapi, bila engkau tak sanggup melihat-Nya, sesungguhnya Dia (selalu) melihatmu." Lalu, Jibril membenarkannya.

Ilmu itu selalu berjalin berkelindan dengan amal, sedangkan amal dengan keikhlasan. Ikhlas artinya si hamba hanya menginginkan keridhaan Allah Azza wa Jalla dengan ilmu dan amalnya. Sedangkan, ketiga kelompok manusia tersebut berbeda kadarnya dalam ilmu dan amal. Tujuan dan derajat mereka pun berbeda-beda. Allah telah menerangkan tingkat perbedaan keutamaan dan derajat mereka, sebagaimana dalam firman-Nya, ... *niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat* (QS Al-Mujâdilah [58]: 11); dan juga firman-Nya, *Dan bagi masing-masing mereka derajat sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan*

(QS Al-Ahqâf [46]: 19); juga firman-Nya, *Perhatikanlah bagaimana Kami lebihkan sebagian dari mereka atas sebagian* (*yang lain*) (QS Al-Isrâ' [17]: 21). Rasulullah Saw. bersabda, "Manusia itu semuanya sama, berjajar laksana gerigi sisir. Tak ada kelebihan yang satu atas yang lain kecuali dalam ilmu dan takwa."

Barangsiapa mendapatkan kesulitan tentang pokok-pokok dan cabang-cabang ajaran agama, implikasi-implikasi hukumnya, makna-makna spiritualnya, sanksi, dan stipulasinya, baik secara lahiriah maupun batiniah, hendaknya selalu merujuk kepada tiga golongan tersebut: ahli hadis, ahli fiqih, dan kaum sufi. Masing-masing golongan memiliki ciri khusus dalam teori dan praktik, hakikat dan keadaan spiritual tertentu. Masing-masing memiliki penafsiran tentang pengetahuan dan amal, tingkatan dan ekspresi spiritual, pemahaman mendalam dan kedudukan, pengertian dan pendekatan yang mendalam dalam menafsirkan sumber-sumber yang ada. Hal-hal ini hanya bisa diketahui oleh mereka yang belajar di masing-masing sekolah, dan yang bodoh tidak mengerti apa-apa. Tidak satu pun kelompok sanggup menguasai seluruh teori dan praktik serta tingkat-tingkat spiritual. Tiap-tiap mereka memiliki kedudukan tertentu yang telah Allah sediakan, dan yang Allah telah letakkan baginya.

Saya akan berusaha menerangkan semua itu, insya Allah, sesuai dengan kemampuan yang saya miliki, bagaimana setiap kelompok ini saling mengejar salah satu teori [7] dan praktik, dalam aspek apa masing-masingnya lebih unggul, dan siapa yang paling tinggi derajatnya di antara mereka. Saya akan melakukannya sedemikian sehingga Anda akan terpikat, dan dapat dipahami secara intelektual, insya Allah.

Bab 2: [7]

Ciri-ciri khusus ahli hadis menyangkut periwayatan dan penilikan atas hadis serta cara-cara unik mereka dalam mengetahui subjek hadis

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj semoga Allah merahmatinya berkata: Para ahli hadis sangat bergantung pada pengertian lahiriah hadis-hadis Rasulullah Saw. Mereka mengatakan, hadis ini adalah asas agama karena Allah Swt. berfirman dalam Al-Quran, *Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah* (QS Al-Hasyr [59]: 7).

Tatkala mendapatkan seruan seperti itu, mereka kemudian melakukan pengembaraan ke berbagai negeri dan kota untuk mencari perawi hadis dan berguru pada mereka sehingga mampu menukil hadis-hadis Rasulullah Saw. Mereka kumpulkan hadis-hadis yang diriwayatkan dari para sahabat dan tabiin. Kemudian, mereka menganalisis secara cermat perjalanan hidup, perilaku, mazhab-mazhab mereka, perbedaan pendapat dalam ketentuan hukum, perkataan, perbuatan, akhlak, dan kondisi mereka. Selanjutnya, mereka menyeleksi hadis-hadis sahih dari para perawinya dengan cara mendengar, menghafal, dan menuliskannya—bahan-bahan mereka diterima dari orang yang dapat dipercaya ke tangan orang dapat dipercaya lainnya, dari satu orang jujur ke tangan orang jujur lainnya. Secara teliti, mereka memelihara bahan-bahan tersebut. Mereka juga tahu kedudukan para perawi hadis dalam menukil, dan ketelitian masing-masing. Kemudian, mereka menulis nama, gelar (nama lain), tanggal lahir, dan wafat mereka. Akibatnya, mereka kumpulkan data tentang berapa banyak hadis yang telah diriwayatkan oleh masing-masing orang, dari mana mereka mendapatkan hadis-hadis

tersebut, dan kepada siapa pula mereka meriwayatkan hadis-hadis tersebut. Mereka pun dapat mengetahui siapa yang keliru dalam menukil hadis, siapa di antara mereka yang berbuat kesalahan sehingga terjadi penambahan huruf atau pengurangan kalimat dalam suatu hadis, siapa di antara mereka yang sengaja melakukan itu, dan yang hanya melakukan kesalahan (kecil) yang dapat dimaafkan.

Demikian pula, para ahli hadis ini tahu nama-nama mereka yang diduga kuat telah melakukan kebohongan menyangkut hadis Rasulullah Saw. Mereka mengidentifikasi pribadi-pribadi yang dianggap sah dan yang tidak sah dalam meriwayatkan hadis, pribadi-pribadi yang meriwayatkan hadis secara sendirian (*ahad*), sementara perawi lain tidak pernah meriwayatkannya. Melalui cara ini, mereka mencatat berapa banyak orang yang meriwayatkan setiap hadis yang berbeda dan menunjukkan jalinan lemah dalam rantai periwayatannya. Lalu, mereka menyusun kategori dan mengelompokkan sunnah-sunnah[4] tersebut dalam pelbagai bab. Mereka membedakan antara yang masuk dalam kategori hadis sahih dan yang kesahihannya masih diperdebatkan, dan kategori hadis yang rantai periwayatannya mencakup orang-orang yang tidak amanah. Para pakar tersebut mempersempit perhatian mereka pada hadis-hadis yang diriwayatkan oleh sedikit orang [8] dan banyak orang. Mereka mengetahui hadis-hadis yang diriwayatkan oleh figur-figur terpandang di sejumlah kota, dan mengelompokkan para perawi kecil dan sampingan di tempat berbeda. Para pakar ini mengetahui benar kekurangan-kekurangan yang nyata dalam perbedaan pandangan di antara para perawi, apakah dalam bentuk penambahan atau pengurangan, kedudukan mereka dalam rantai periwayatan sunnah dan hadis. Mereka telusuri semua itu demi terbangunnya asas-asas praktik keagamaan.

Dalam hal ini, pakar-pakar hadis ini lebih unggul dibanding kalangan sarjana agama (pada umumnya). Dengan bobot

pembelajaran yang lebih besar, salah satu dari mereka (kalangan ahli hadis) dapat mengklaim kecermatan dan kapasitas ingatan dalam membawa kesaksian. Mereka adil dan andal dalam melakukan penilaian kritis ihwal ditolak atau diterimanya sebuah hadis, dengan landasan bahwa kesaksiannya telah sesuai dengan apa yang dikatakan, dilakukan, diperintahkan, dilarang, disunnahkan, atau yang didakwahkan oleh Rasulullah Saw. Allah berfirman, *Dan demikian* (*pula*) *Kami telah menjadikan kamu* (*umat Islam*), *umat yang adil dan pilihan, agar kamu menjadi saksi atas* (*perbuatan*) *manusia dan agar Rasul* (*Muhammad*) *menjadi saksi atas* (*perbuatan*) *kamu* (QS Al-Baqarah [2]: 143).

Kalangan ahli hadis disebut sebagai pemelihara apa yang dikatakan dan dilakukan oleh Rasulullah Saw., sahabat, dan tabiin. Teks yang berbunyi "*dan agar Rasul* (*Muhammad*) *menjadi saksi atas* (*perbuatan*) *kamu*" merujuk pada kesaksian mereka terhadap perbuatan, perkataan, kondisi spiritual, dan karakter moral Rasulullah Saw. Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa sengaja melakukan kebohongan atas namaku, hendaknya dia bersiap-siap menempati tempat tinggalnya di neraka". Nabi Saw. juga bersabda, "Semoga Allah mencerahkan wajah orang yang mendengar hadisku kemudian dia menyampaikannya kepada orang lain", dan seterusnya. Konon, setiap ahli hadis mendapatkan tanda cahaya sebagai berkah doa Rasulullah.

Para ahli hadis telah menghasilkan sejumlah besar sumber tertulis berisikan temuan-temuan penelitian mereka. Sebagaimana telah ditunjukkan secara luas, para guru ternama mereka mendapatkan pengakuan dari para sejawat mereka dalam keutamaan ilmu, kelebihan intelektual, dan teladan pengetahuan dan keimanan. Apa yang aku katakan cukuplah bagi orang yang mengetahuinya, dan Allah adalah yang memberikan keberhasilan.

Bab 3: [8]

Tentang klasifikasi para ahli fiqih dan keunikan metodologinya di antara berbagai disiplin

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj semoga Allah merahmatinya berkata: Adapun tingkatan para ahli fiqih sebenarnya mengungguli kelompok ahli hadis. Dua kelompok ini secara umum setara dalam nilai penting [9] disiplin dan metode mereka. Akan tetapi, para ahli fiqih mempunyai pemahaman lebih khusus dan interpretasi lebih dalam terhadap hadis, menceburkan diri mereka dalam penyelidikan terperinci untuk menetapkan aturan hukum dan sanksi, serta prinsip-prinsip syariat. Dengan pertimbangan tersebut, mereka membedakan antara teks pengganti (*nâsikh*) dan yang diganti (*mansûkh*),[5] yang prinsip dan yang partikular, yang khusus dan yang umum, dengan merujuk pada Al-Quran, Sunnah, konsensus (*ijmâ'*), dan penalaran analogis (*qiyâs*).[6]

Kemudian, mereka menjelaskan kepada masyarakat, kewajiban agama mereka berdasarkan Al-Quran dan hadis. Sebagian kewajiban tidak lagi berlaku, tetapi tetap tercantum dalam kitab; sedangkan, sebagian yang lain tidak tertulis tegas, tetapi hukumnya justru berlaku terus. Sebagian diungkapkan secara umum, tetapi hukumnya dipahami secara spesifik; sementara, yang lainnya diungkapkan secara khusus, tetapi hukumnya dipahami secara umum. Sebagian aturan ditujukan untuk kebanyakan orang, tetapi ditafsirkan sebagai ajakan pada individu; sedangkan, yang lain ditujukan kepada individu, tetapi dimaksudkan untuk masyarakat umum.

Para ahli fiqih menghimpun argumentasi intelektual rasional untuk melawan para penentangnya. Mereka menarik kesimpulan berdasarkan bukti-bukti dalam membangun

argumen mereka melawan orang-orang yang sesat, demi mengukuhkan agama ini. Mereka bersiteguh pada teks-teks Al-Quran, Sunnah, *qiyâs* (penalaran analogis) berdasarkan teks, ataupun pada kesepakatan umat (ijmak ulama). Dalam menjawab orang-orang yang tidak setuju, mereka berdalil dengan kaidah-kaidah argumen rasional. Mereka sanggah pendapat lawan dengan etika perdebatan. Sekiranya ada orang yang mendebat, mereka menghadapinya dengan tanggapan-tanggapan tajam. Mereka mengembalikan kritik yang dilontarkan penyerang dengan kritik yang lebih mengena serta menunjukkan titik-titik kelemahannya. Dengan demikian, mereka letakkan segala sesuatu pada tempatnya, memprioritaskan setiap definisi menurut kategorinya, membedakan antara analogi rasional, kesamaan formal, afinitas, dan paralelisme.[7] Ihwal perintah dan larangan, mereka membedakan antara yang wajib dan yang sunnah, yang sangat dianjurkan dan yang dituntut, dan yang seharusnya dihindari dan dilarang sama sekali.

Mereka menjelaskan hal-hal yang samar, menguraikan yang kusut, memecahkan yang pelik dipecahkan, dan membentangkan jalan yang lurus. Mereka berusaha menghilangkan hal-hal yang tidak jelas (syubhat), membuat alternatif-alternatif hukum cabang (*furû'*) dari pokok-pokok ajaran yang prinsip (*ushûl*). Mereka jelaskan mana yang bersifat global dan mempermudah hal-hal yang rumit. Mereka bertindak demikian agar—dalam menjalankan kewajiban-kewajiban lahiriah dan sanksi-sanksi syariat—seorang ulama tidak taklid kepada ulama lain, tidak pula orang bodoh mengikuti orang bodoh lain, orang yang punya tingkatan khusus kepada orang khusus lain, atau orang awam kepada orang awam lain. Melalui para ahli fiqih ini, batas-batas dan ketentuan hukum agama Islam terpelihara. Allah Azza wa Jalla menyebut mereka dalam kitab-Nya, ketika Dia berfirman, *Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa*

orang untuk memperdalam pengetahuan tentang agama ...[8] (QS Al-Taubah [9]: 122), dan Rasululah Saw. bersabda, "Barangsiapa dikehendaki Allah untuk menjadi baik, Dia akan memberikan pemahaman mendalam (*fiqh*) tentang agama."

Mengenai cabang-cabang dan metode-metode pembelajaran mereka, para ahli fiqih pun mempunyai sumber-sumber tertulis dan guru-guru termasyhur mereka sendiri. [10] Orang-orang sezaman mereka bersepakat akan kelebihan ilmu, wawasan, kepatuhan beragama, dan keterpercayaan mereka yang tinggi. Pendedahan lengkap mengenai hal ini akan sangat panjang. Para pembaca yang cerdas akan menarik kesimpulan yang lebih banyak dari apa yang sedikit ini. Dan pada Allah-lah keberhasilan kita bergantung.

Bab 4: [10]

Tentang klasifikasi kaum sufi, berbagai pendekatan terhadap ilmu dan amal, kebajikan dan keutamaan mereka

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—berkata: Sebagaimana para ahli hadis dan ahli fiqih, kaum sufi juga terdiri atas kelompok-kelompok yang memiliki pelbagai pendapat khusus masing-masing. Kaum sufi sepakat dengan kalangan spesialis keagamaan lain dalam disiplin-disiplin mereka dan tidak selalu berseberangan dalam sejumlah makna dan metode yang ada. Mereka semua sama-sama menghindari bid'ah dan kepentingan pribadi, mengikuti teladan dan pola yang baku [dari Nabi]. Mereka bersepakat dan membenarkan berbagai aspek disiplin yang ada dan tidak berselisih mengenainya.

Sufi, yang tingkat keilmuan dan pemahamannya belum sampai pada kualifikasi para ahli fiqih dan ahli hadis, wajib merujuk kepada para ahli hadis dan ahli fiqih bila mendapatkan kesulitan dalam memahami syariat atau batas-batas ketentuan agama. Jika mereka sepakat tentang sesuatu, kesepakatan hukum itulah yang diambil. Akan tetapi, apabila di antara mereka terdapat perselisihan, kaum sufi akan mengambil pilihan yang paling baik, paling utama, dan paling sempurna demi berhati-hati dalam menjalankan agama. Mereka memprioritaskan apa yang diperintahkan Allah kepada hamba-Nya dan menjauhi apa yang Dia larang.

Jalan sufi tidak membiarkan perilaku seronok, menyelidiki tafsiran-tafsiran esoteris, kecenderungan terhadap kehidupan yang serba-mudah dan boros, dan menuruti hal-hal yang masih perlu dipertanyakan karena semua itu merupakan pelecehan terhadap agama dan meninggalkan sikap kehati-hatian. Sebaliknya, mazhab mereka selalu bersiteguh pada hal-hal yang paling utama dan paling sempurna dalam agama.

Inilah yang aku ketahui tentang mazhab sufi dan metode mereka dalam menggunakan ilmu-ilmu eksoteris yang lazim dipraktikkan oleh kalangan para ahli fiqih dan ahli hadis. Bahkan, lebih daripada itu, mereka mendaki derajat-derajat tinggi, gandrung pada berbagai keadaan spiritual yang mulia [11] dan kedudukan-kedudukan yang agung, yang terdiri dari berbagai bentuk penghambaan, ketaatan yang tinggi, dan karakter moral yang menawan. Karenanya, mereka mempunyai kualitas unik yang tidak dimiliki oleh para pakar agama, ahli fiqih, dan ahli hadis. Analisis utuh tentang hal ini menuntut uraian yang lebih panjang. Aku hanya bisa mengupas panjang salah satu contoh dari keseluruhan realitas sehingga engkau dapat menyimpulkan dari yang telah kusebutkan ihwal yang belum kusebutkan, insya Allah.

Di sini kami melewatkan Bab 5: "Tentang pemahaman-pemahaman khas kaum sufi dalam perilaku, keadaan spiritual, dan pengetahuan yang membedakan mereka dari kalangan sarjana agama lain." Dalam bab ini, Sarraj tidak mengajukan rumusan tentang pengetahuan secara khusus. Dia memberikan lebih banyak fokus ihwal cara-cara yang berorientasi pada praksis yang membedakan kaum sufi dari kalangan "terpelajar" agama lainnya.

Bab 6: [13]

Kualitas-kualitas khusus kaum sufi seputar isu-isu epistemologis

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—berkata: Kaum sufi juga memiliki ciri khusus yang berbeda dengan kalangan terpelajar agama lain dalam menggunakan ayat-ayat kitab Allah yang dibaca dan hadis Rasulullah Saw. yang diriwayatkan. Tidak ada satu pun ayat yang dihapus, atau hadis maupun riwayat yang disamarkan. Semuanya ini menganjurkan keutamaan akhlak, membahas kemuliaan berbagai kondisi spiritual dan keutamaan amal. Semuanya itu membincangkan berbagai kedudukan spiritual yang tinggi dalam agama dan posisi-posisi terhormat, yang membedakan satu lapisan orang mukmin dan mengelompokkannya pada para sahabat dan tabiin. Pelbagai ayat dan riwayat tersebut senantiasa mencakup perilaku dan nilai-nilai akhlak Rasulullah Saw., sebagaimana terungkap dalam sabda, "Sesungguhnya Allah telah membina akhlakku dengan sebaik-baik binaan". Di samping itu, Allah Azza wa Jalla juga telah menegaskan dalam firman-Nya, *Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung* (QS Al-Qalam [68]:4).

Semua itu tertera dalam dokumen para sarjana agama dan ahli fiqih. Namun, di sini mereka kurang memiliki pemahaman dan wawasan mendalam yang lazim mereka pertunjukkan dalam aspek-aspek lain disiplin mereka. Berbeda dengan kaum sufi, tidak satu pun sarjana yang berkredibilitas tidak terbantah mempunyai andil dalam topik ini selain pengakuan dan penegasan bahwa semua hal itu benar adanya. Hal-hal itu antara lain seperti hakikat taubat dan sifat-sifatnya, derajat orang-orang yang bertaubat dan hakikat spiritual mereka; ciri-ciri takwa dan kondisi spiritual orang-orang yang bertakwa; tingkatan orang-orang yang bertawakal; kedudukan [14] orang-orang yang ridha; dan derajat orang-orang yang sabar. Demikian pula mereka membicarakan soal kesederhanaan, kerendahan di hadapan Allah, cinta, harapan dan kecemasan, keinginan dan introspeksi, taubat dan ketenangan, keyakinan dan kebahagiaan spiritual.

Jumlah keadaan spiritual ini tidak mungkin bisa dihitung, dan masing-masing memiliki praktisi dan klasifikasinya sendiri. Tiap soal memiliki perincian-perincian pokok, meliputi [metode kontemplatif, keadaan spiritual, penghitungan-diri, rahasia-rahasia, perjuangan batin, tingkatan spiritual, dan derajat yang berbeda-beda], keintiman unik, kekuatan kehendak yang berbeda, perlawanan terhadap kelemahan, dan suasana yang diliputi oleh kebahagiaan [spiritual] yang meledak-ledak. Masing-masing kondisi spiritual tersebut ada definisi dan tingkatan spiritualnya, tipe pengetahuan dan penjelasan sesuai dengan apa yang telah Allah Azza wa Jalla bagikan untuknya.

Kaum sufi juga diistimewakan dalam makrifat mereka atas ciri-ciri khusus ketamakan dan angan-angan duniawi; wawasan mereka ihwal ego dan amarahnya serta gejolak-gejolaknya yang berbahaya, kehalusan tipu daya, bisikan nafsu tersembunyi serta syirik yang tersamar. Kaum sufi juga begitu unik dalam memahami cara menyelamatkan diri dari

jerat-jerat semua hal di atas dan bertaubat kepada Allah Azza wa Jalla, berlindung diri kepada-Nya dengan sebenar-benarnya, melanggengkan rasa perlu segala kebutuhan kepada Allah, tunduk dan berserah diri kepada-Nya, serta membebaskan diri dari kebergantungan pada usaha dan kekuatan diri sendiri.

Selain itu, kaum sufi menemukan sejumlah kesimpulan yang lebih dalam mengenai pengetahuan yang telah dilewatkan oleh para ahli fiqih dan sarjana agama lain. Mereka mengungkapkan pelbagai kesubtilan itu dalam isyarat (alusi) dan mengemasnya dengan ungkapan-ungkapan teknis karena kepekaan dan kepelikan soal-soal ini. Demikian hal itu berkenaan dengan pembicaraan mereka mengenai berbagai rintangan, penghalang, kewajiban, penyembunyian, rahasia tersembunyi, berbagai tingkat keikhlasan, tahap penilikan atas rahasia, hakikat pemikiran dan derajat kedekatan pada Allah, pengakuan akan keesaan Ilahi, tingkatan-tingkatan pengakuan akan kesederhanaan Ilahi, hakikat penghambaan, hilangnya eksistensi temporal dalam pra-keabadian,[9] sirnanya makhluk-makhluk baru di hadapan Yang Abadi, hilangnya visi terhadap berbagai anugerah, kekekalan melihat Sang Maha Pemberi akibat hancurnya penglihatan terhadap pemberian, berlalunya berbagai kondisi dan kedudukan spiritual, penghimpunan berbagai hal yang beraneka ragam, fananya melihat tujuan akibat kekekalan melihat Zat yang dituju, berpaling dari melihat pemberian dan tidak pernah berpaling dari Zat yang dituju, menceburkan diri dalam menempuh jalan-jalan yang penuh risiko dan melintasi 'padang sahara' yang penuh bahaya.[15]

Di kalangan orang-orang berilmu yang memiliki otoritas dan integritas yang tak terbantahkan, kaum sufi membedakan diri mereka dalam menguraikan berbagai buhulan dan memecahkan aspek-aspek problematis dalam soal-soal ini. Merekalah yang akan memecahkan persoalan-persoalan sulit ini

dengan cara menyerang penuh, tanpa melibatkan kepentingan diri sendiri. Mereka tidak berhenti hingga mereka bisa memberitahukan tentang kelezatan dan cita rasanya, pasang dan surutnya. Merekalah yang akan menguak kebohongan orang-orang yang mengaku kaum sufi dengan cara menuntut mereka untuk memberikan dalil, dan membicarakan kekuatan dan kelemahan keadaan spiritual mereka. Tentu saja, manusia seperti ini sangat sedikit jumlahnya karena memang jarang yang sampai ke sana.

Semua pengetahuan tersebut tercantum dalam kitab Allah Azza wa Jalla dan Sunnah Rasulullah Saw., yang dipahami oleh para ahlinya; dan para ahli ini tidak berselisih ketika mendiskusikan masalah-masalah ini. Akan tetapi, segolongan orang berselisih dengan kaum sufi karena para ahli ilmu eksoteris ini memahami aspek-aspek kitab Allah Taala dan hadis-hadis Rasulullah Saw. sebatas hukum-hukum lahiriah, dan yang mendukung polemik mereka dengan para penentangnya. Manusia di zaman kita ini memang lebih cenderung ke sana karena hal-hal ini lebih gampang untuk dipakai meraih kedudukan dan posisi di mata orang-orang awam, serta lebih mudah untuk mendapatkan tujuan-tujuan duniawi.

Anda akan menyaksikan segelintir orang yang menyibukkan diri dengan ilmu, sebagaimana yang telah saya sebutkan. Karena, ilmu ini bersifat unik dan selalu dikepung dengan kepahitan, kepedihan, dan rintangan. Sementara, mendengarnya saja akan melemahkan lutut, menyedihkan hati, membuat air mata mengalir deras, mengecilkan yang agung dan mengagungkan yang kecil. Apalagi bila kita menggunakan dan melaksanakannya secara langsung dan mencicipi cita rasanya, padahal jiwa tidak cenderung ke sana. Ego tidak mempunyai andil dalam perjumpaan batin karena ego akan dimusnahkan dengan kematian, kekurangan pancaindra, dan kesementaraan objek-objek keinginannya. Akibatnya, tak heran bila banyak sarjana meninggalkan ilmu ini, lalu menyibukkan diri

dengan ilmu yang meringankan biaya dan mendorong mereka pada kemudahan dan penafsiran yang gampang. Inilah ilmu yang klop dengan tendensi-tendensi manusiawi, lebih ringan di jiwa yang membungkuk pada kesenangan-kesenangan rendahan dan berpaling dari tanggung jawab. Dan Allah Yang Mahatahu.

Dalam bab berikutnya, Sarraj secara serius membela analisis perincian unsur-unsur kehidupan spiritual kaum sufi. Analisis kaum sufi berpijak pada istilah dan uraian khusus yang terdapat dalam Al-Quran dan hadis, dan Sarraj berusaha menunjukkan bahwa setiap aspek psikologis dan epistemologis sufi memiliki dasar kuat dalam wahyu dan Sunnah.

Bab 7: [16]

Bantahan terhadap orang yang menuduh kaum sufi sebagai kelompok yang bodoh dan ilmu tasawuf tidak berlandaskan Al-Quran dan sunnah

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—berkata: Tiada perselisihan di kalangan para imam bahwa Allah Swt. telah menyebutkan dalam kitab-Nya tentang lelaki dan perempuan yang jujur, yang merendah di hadapan Allah, yang khusyuk, yang sangat yakin, yang ikhlas, yang berbuat baik, yang takut akan siksa Allah, yang berharap rahmat Allah, yang penuh rasa takut, yang tekun beribadah, pengembara, yang bersabar, yang ridha, yang bertawakal, yang merendahkan hati, kekasih Allah, yang bertakwa, pilihan, bajik, dan yang dekat dengan Tuhan. Allah telah menyebutkan orang-orang yang sanggup "menyaksikan" ketika Dia berfirman, ... *atau orang yang menggunakan pendengarannya, sedang*

dia menyaksikannya (QS Qâf [50]: 37). Sementara itu, Allah juga menyebutkan orang-orang yang tenteram batinnya ketika berfirman, *Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram* (QS Al-Ra'd [13]: 28). Allah juga menyebutkan orang yang terdepan dalam mencari keridhaan-Nya, yang bersikap tengah-tengah, dan yang bersegera dalam melakukan kebajikan.

Rasulullah Saw. bersabda, "Di tengah umatku, ada orang-orang yang diajak berbicara dan dibisiki oleh Tuhan. Umar termasuk salah seorang dari mereka." Nabi Saw. juga bersabda, "Sedikit sekali orang dengan rambut kusut dan tak rapi, penuh debu, dan hanya memiliki dua pakaian lusuh. Jika berjanji, Allah akan menyambutnya dengan baik dan Barra' (w. 72/691) termasuk salah seorang dari mereka." Beliau juga bersabda kepada Wabisah, "Mintalah fatwa pada hatimu," dan beliau tidak pernah mengatakannya kepada orang lain. Rasulullah Saw. juga bersabda, "Karena syafaat salah seorang dari umatku, jumlah yang masuk surga menjadi sebanyak suku-suku Rabi'ah dan Mudhar. Orang tersebut adalah Uwais Al-Qarni."[10] Dalam sabdanya yang lain disebutkan, "Di antara umatku terdapat orang yang aku tahu dia bertakwa manakala mereka membaca Al-Quran, dan Thalq ibn Hubaib (w. kira-kira 90/178) termasuk salah seorang dari mereka." Dalam hadis lain, Rasulullah Saw. bersabda, "Tujuh puluh ribu umatku akan masuk surga tanpa hisab." "Siapa mereka?" tanya salah seorang sahabat. Rasulullah Saw. menjawab, "Merekalah orang-orang yang tidak berbekam[11] dan tidak percaya pada perdukunan, lantaran mereka hanya bersandar pada Tuhan mereka."[12]

Ada banyak hadis dan riwayat semisal ini, dan setiap orang sepakat bahwa semua orang yang disebutkan dalam teks-teks ini adalah umat Muhammad Saw. Seandainya mereka tidak tergolong dalam umat Muhammad dan tidak ada pada setiap zaman, tentunya Allah tidak akan menyebutkan-

nya dalam Al-Quran dan Rasulullah Saw. tidak akan menerangkannya dalam hadis-hadis beliau. Di satu sisi, kita melihat bahwa istilah "iman" mencakup seluruh orang mukmin; [17] di sisi lain, terdapat nama-nama pribadi yang disebutkan secara khusus. Hal ini merupakan bukti kekhususan mereka dari orang-orang mukmin secara umum, yang terhimpun dalam istilah "iman".

Tidak seorang pun dari para imam yang memperselisihkan bahwa para nabi a.s. berderajat lebih tinggi daripada mereka (yang disebutkan di atas), dan berkedudukan lebih dekat dengan Allah Taala daripada mereka ini. Padahal, mereka juga manusia biasa seperti manusia lain yang perlu makan dan minum, dan hal-hal biasa lainnya. Akan tetapi, ada perbedaan jauh di antara para nabi a.s. dan orang-orang yang telah saya sebutkan. Hal ini disebabkan adanya rahasia di antara mereka dengan Zat yang mereka sembah, dan karena kelebihan mereka dalam masalah keimanan dan keyakinannya terhadap apa yang Allah Taala serukan. Para nabi a.s. memiliki kekhususan yang tidak dimiliki oleh mereka (kaum sufi) dalam soal wahyu, risalah (kerasulan), dan tanda-tanda kenabian. Tidak seorang pun bisa menandingi mereka dalam hal itu. Dan hanya Allah Yang Mahatahu.

Bab 8: [17]

Tentang argumen balasan kaum sufi terhadap mereka yang memprofesikan kepakaran hukum, dan penjelasan yang berdasarkan dalil tentang pemahaman agama yang mendalam

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—berkata: Diriwayatkan dari Nabi Saw., bahwa beliau bersabda, "Barangsiapa dikehendaki Allah untuk menjadi baik, Dia akan memberinya pemahaman agama yang mendalam." Saya pernah mendengar bahwa seseorang bertanya kepada Hasan Al-Bashri, "Si Fulan itu adalah seorang *faqîh*?" Hasan menjawab, "Apakah engkau benar-benar pernah melihat seorang *faqîh*? Sesungguhnya, *faqîh* sejati adalah orang yang telah mengabaikan dunia ini, lebih memilih akhirat, dan mempunyai tilikan spiritual dalam soal-soal keagamaan." Firman Allah Swt., ... *untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama* (QS Al-Taubah [9]: 122). "Agama" merupakan suatu kata yang mencakup seluruh aspek hukum, baik lahiriah maupun batiniah.

Pendalaman hukum-hukum, yang berkaitan dengan berbagai kondisi spiritual dan makna berbagai kedudukan spiritual yang telah disebutkan, tidaklah kecil manfaatnya ketimbang memperdalam hukum yang berkaitan dengan talak, pembebasan budak, *zhihâr*, *qishâsh*, sumpah, dan hukum pidana. Pasalnya, umur manusia tidaklah mungkin dihabiskan sekadar untuk memiliki pengetahuan spesifik mengenai hukum-hukum tersebut. Kalaupun ada masalah muncul berkaitan dengan hukum-hukum ini, orang tinggal merujuk (bertaklid) pada otoritas di bidang itu dan mengam-

bil pendapat salah seorang [18] ahli fiqih. Dengan demikian, kewajibannya untuk mempelajari hukum-hukum itu gugur hingga muncul isu baru.

Bagaimanapun, orang-orang beriman membutuhkan berbagai keadaan, kedudukan, dan perjuangan spiritual yang didalami dan dipahami oleh kaum sufi, dan yang hakikat-hakikatnya didiskusikan oleh mereka. Mereka mesti memperoleh pengetahuan eksperiensial akan hal-hal yang tidak dibatasi oleh waktu ini. Topik-topik ini meliputi, umpamanya, kejujuran, keikhlasan, zikir, dan menghindari kelalaian dalam berzikir. Tidak ada waktu-waktu yang ditetapkan untuk hal ini. Sebaliknya, semua hamba harus menyadari tujuan, kemauan, dan yang terbersit dalam benaknya dalam setiap detik dan sepanjang waktu. Jika itu merupakan hak dan tanggung jawab, dia wajib melakukannya; dan jika berupa hal yang dilarang, dia wajib menjauhinya. Allah berfirman pada Nabi-Nya Saw., *Dan janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami, serta mengikuti hawa nafsunya, dan adalah keadaannya itu melewati batas* (QS Al-Kahfi [18]: 28). Orang meninggalkan salah satu dari berbagai keadaan spiritual yang telah disebutkan, hanya karena kelalaian yang telah menyelimuti hatinya.

Ketahuilah bahwa signifikansi dari apa yang mereka pelajari, dan wawasan mereka terhadap seluk-beluk dan hakikat pelajaran yang mereka temukan, jelas lebih luas daripada pengertian yang diperoleh para ahli fiqih tentang tuntutan eksternal bagi seseorang karena ilmu kaum sufi ini tidaklah berhingga. Ia meliputi isyarat, manifestasi, gerak-gerik ruh, pemberian, dan karunia yang direguk oleh para praktisinya dari samudra kedermawanan Ilahi. Sebaliknya, semua ilmu lain memiliki batas tertentu. Bahkan, semua ilmu bermuara pada tasawuf, sedangkan tasawuf hanya bermuara

pada aspek tasawuf yang lebih mendalam. Tidak ada batas tertentu dalam ilmu (tasawuf) ini karena tidak ada batas dari objek ilmu itu sendiri, yakni penyingkapan mistis. Melalui pemahaman akan firman-Nya dan persepsi tentang isyarat seruan-Nya, Allah Taala menyingkapkan apa dan bagaimana Dia memilih hati para wali-Nya. Allah berfirman, *Katakanlah: "Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)"* (QS Al-Kahfi [18]: 109). Allah Swt. juga berfirman, ... *"Sesungguhnya, jika kamu bersyukur pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu ..."* (QS Ibrâhîm [14]: 7). Adapun tambahan dari Allah itu tentu tak ada batasnya. Ungkapan syukur adalah nikmat yang juga harus disyukuri sehingga mengakibatkan bertambahnya nikmat yang tak terbatas. Dan pada Allah-lah keberhasilan kita.

Bab 9: [19]

Ihwal perlunya kualifikasi unik dalam pembelajaran agama dan adanya keunikan tiap disiplin bagi praktisinya, serta bantahan atas mereka yang mengingkari cabang ilmu tertentu dan menolak untuk merujuk pada pakar yang seharusnya

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—berkata: Ada sekelompok sarjana agama yang mengingkari ide spesialisasi dalam ilmu syariat. Dalam umat ini tidak ada yang berselisih bahwa Allah Swt. memerintahkan Rasulullah Saw. untuk menyampaikan apa yang diturunkan kepadanya.

Firman-Nya, *Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya* (QS Al-Mâ'idah [5]: 67). Diriwayatkan bahwa Nabi Saw. pernah bersabda, "Andaikan kalian tahu apa yang aku ketahui, niscaya kalian akan sedikit tertawa dan banyak menangis." Andaikan pengetahuan beliau yang tidak banyak diketahui oleh umatnya merupakan bagian dari ilmu-ilmu yang Allah perintahkan untuk disampaikan, pasti beliau akan menyampaikannya. Dan andaikan para sahabatnya boleh bertanya tentang hal itu, tentu mereka akan menanyakannya.

Para ulama bersepakat bahwa di antara para sahabat Rasulullah Saw. ada yang memiliki spesialisasi dalam disiplin ilmu tertentu. Hudzaifah,[15] misalnya, adalah sahabat yang memiliki ilmu khusus tentang nama-nama orang munafik, yang hanya Rasulullah Saw. berikan untuknya. Sampai-sampai, Umar r.a. pernah menanyakan pada Hudzaifah, "Apakah aku termasuk di antara mereka?"[16] Diriwayatkan dari Ali ibn Abi Thalib kw.[17], bahwa dia pernah berkata, "Rasulullah Saw. mengajariku 70 bab ilmu yang tidak pernah beliau ajarkan kepada siapa pun selain aku."

Hal ini akan dibahas secara lengkap di akhir buku ini (Bab 122 di bawah). Yang perlu saya kemukakan di sini hanyalah penegasan bahwa pengetahuan para ahli hadis, ahli fiqih, dan kaum sufi adalah juga pengetahuan agama. Masing-masing kelompok ahli memiliki catatan tertulis, karya, buku, dan ajaran yang khas dalam disiplinnya. Mereka juga memiliki para pemuka terpandang yang memiliki otoritas yang diakui oleh para sejawat mereka karena kelebihan dalam pengetahuan dan kedalaman pemahaman mereka. Tak syak lagi, ketika para ahli hadis mendapatkan kesulitan dalam ilmu hadis tentang kelemahan sebuah hadis ataupun tentang para perawi, mereka tidak [20] akan merujuk kepada para ahli fiqih tentang masalah tersebut. Demikian pula halnya,

para ahli fiqih tidak merujuk kepada ahli hadis jika mendapatkan suatu persoalan yang samar tentang perincian hukum seperti masalah pembebasan seorang wanita, pernyataan *barâ'ah*, masalah *wathan*, ataupun masalah wasiat menjelang mati.

Situasi serupa terjadi ketika persoalan pelik muncul dari ulama yang membahas kebahagiaan hati, khazanah sukma, perilaku-perilaku hati, dan yang menjelaskan dan menyelidiki ilmu-ilmu itu melalui isyarat-isyarat yang halus dan makna-makna spiritual yang sublim. Mereka tidak perlu merujuk pada siapa pun kecuali kepada pakar yang memiliki keahlian di bidang-bidang tadi, yakni seseorang yang mendapatkan dan mengalami keadaan-keadaan spiritual ini serta menyelami dan mengarungi rahasia-rahasia ilmu ini. Siapa pun yang melakukan hal sebaliknya, sesungguhnya dia telah melakukan kesalahan. Siapa pun tidak boleh mengumbar lidahnya dalam membincangkan pengalaman spiritual orang yang tidak dia pahami kondisinya, yang tidak dia kuasai disiplinnya, serta yang tidak dia kenali tujuan dan metodenya. Orang semacam ini hanya akan menghancurkan dirinya sendiri dan mengira bahwa dia termasuk orang-orang yang ahli dalam memberi nasihat. Semoga Allah Taala melindungi kita dari orang-orang semacam itu.

Di sini kita melompati bab 10 dan 11, yang di dalamnya Sarraj melakukan tinjauan balik secara sekilas guna membahas asal-muasal nama sufi dan menyanggah argumen bahwa "tasawuf" tidak disebutkan dalam sumber-sumber awal dan, karena itu, ia merupakan suatu bid'ah baru dan pada gilirannya tak bisa diterima.

Bab 12: [23]

Pengukuhan atas adanya ilmu batin dan uraian tentang kebenaran dan argumentasinya

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—berkata: Ada sekelompok orang yang hanya berkecimpung di bidang eksoteris dan tidak berurusan dengan sufi, berkata, "Kami hanya mengetahui ilmu syariat dalam makna lahiriahnya yang dibawa oleh Al-Quran dan Sunnah. Pemerian Anda tentang adanya ilmu batin dan pengetahuan tasawuf sesungguhnya muspra dan tak berbobot." Aku menjawab—semoga Allah memberi taufik: Sesungguhnya, ilmu syariat adalah ilmu khusus dan nama yang mengandung dua makna: *riwâyah* (narasi) dan *dirâyah* (pemahaman). Himpunan dari kedua makna tersebut meliputi ilmu syariat yang mengajak pada berbagai amal, baik lahiriah maupun batiniah. Tidak sepantasnya merujuk pengetahuan agama secara khusus pada aspek lahir ataupun aspek batin saja. Sebab, apabila ilmu itu bersemayam di hati, ia adalah ilmu batin sampai ia muncul dalam bentuk ucapan. Jika telah muncul dalam bahasa lisan, itulah ilmu lahir.

Hanya saja, kami tetap perlu mengatakan bahwa ilmu itu ada yang batin dan ada yang lahir. Ilmu itu tak lain adalah ilmu syariat yang menunjukkan dan mengajak [kita] untuk melakukan aktivitas (amal) lahiriah dan batiniah. Adapun yang disebut dengan amal lahiriah adalah aktivitas anggota tubuh yang menyangkut ibadah dan hukum. Yang termasuk perilaku ibadah adalah seperti bersuci, shalat, zakat, puasa, haji, jihad, dan lain-lain. Sedangkan, yang menyangkut hukum meliputi hukum pidana, perceraian, pemerdekaan budak, jual-beli, warisan, *qishâsh*, dan lain-lain. Ini semua berkaitan dengan anggota badan bagian luar.

Adapun yang berhubungan dengan aktivitas batiniah, seperti perbuatan-perbuatan hati, yang meliputi kedudukan dan kondisi spiritual, seperti pembenaran iman itu sendiri, keyakinan, kejujuran, keikhlasan, makrifat, tawakal, *wara'*, cinta, ridha, zikir, syukur, *inabah* (kembali ke jalan Tuhan: taubat), takut, takwa, menjaga hati nurani, fikrah, iktibar (mengambil pelajaran), takut siksa, berharap rahmat-Nya, sabar, puas atas bagian yang diberikan, ketundukan, kepasrahan, kedekatan diri pada Allah, rindu, sukacita dengan Allah, takut, sedih, menyesal, malu, takzim, memuliakan, dan sungkan karena kewibawaan-Nya. Masing-masing aktivitas, baik yang bersifat lahir maupun batin memiliki ilmu, "posisi"[18], keterangan, fiqih, pemahaman, perasaan hati, hakikat tersendiri, dan pengalaman spiritual yang menukik-nya (*wajd*) masing-masing. Ayat-ayat Al-Quran dan riwayat-riwayat Rasulullah Saw. mendukung kebenaran amal lahiriah maupun batiniah ini. Orang yang mengerti akan hal ini mengetahuinya; orang yang bodoh tidak akan menyadarinya.

Tatkala saya menyebut ilmu batin, yang saya maksudkan adalah ilmu tentang aktivitas batin yang merupakan anggota badan yang batin, yakni hati. Dan ketika saya menyebut ilmu lahir, yang saya maksudkan adalah ilmu tentang aktivitas lahiriah yang menyangkut semua anggota lahiriah, yaitu seluruh anggota tubuh. Allah Swt. berfirman, ... *dan Dia menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin* (QS Luqmân [31]: 20). Nikmat lahiriah ialah apa yang Allah karuniakan pada anggota tubuh lahiriah untuk berbuat taat, sedangkan nikmat batiniah adalah berbagai kondisi spiritual yang Allah karuniakan pada hati. Tentu saja, sisi lahiriah tidak bisa lepas dari yang batin, dan begitu pula sebaliknya, yang batin selalu membutuhkan yang lahir. Allah Swt. berfirman, *Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahui-*

nya dari mereka (Rasul dan ulil amri) (QS Al-Nisâ' [4]: 83). Adapun ilmu yang dipahami secara mendalam adalah ilmu batin, yaitu ilmu yang dimiliki kaum sufi. Sebab, mereka memiliki berbagai hasil pemahaman tentang Al-Quran, hadis, dan sumber-sumber lain. Sebagian dari masalah ini akan saya bahas kemudian, insya Allah.

Dengan demikian, ilmu itu ada dua: ilmu lahir dan ilmu batin. Al-Quran juga memiliki lahir dan batin, hadis Rasulullah Saw. juga memiliki lahir dan batin. Begitu pula Islam, memiliki aspek lahir dan batin. Untuk mendukung pemahaman ini, sahabat-sahabat kami dari kaum sufi mengumpulkan keterangan dan argumen dari Al-Quran, Sunnah, dan pemahaman intelektual. Mendedahkan masalah ini akan sangat panjang dan keluar dari uraian ringkas yang saya maksudkan. Apa yang saya kemukakan bisa dianggap cukup. Semoga Allah memberi taufik kepada kita.

Pada bab 13 sampai 15, Sarraj kembali membahas tasawuf dalam terma-terma yang lebih umum (bab 13 dan 14) dan kemudian memberikan suatu bab yang lebih panjang tentang pandangan-pandangan sufi tentang keesaan Ilahi dan proses, yang dengannya manusia menjadi bersatu dengan Yang Ilahi. Kemudian, dia kembali pada subjek epistemologi sufi, sekarang memusatkan perhatian secara spesifik pada aspek eksperiensial pengetahuan mistis, makrifat.

Bab 16: [35]

Penjelasan atas apa yang kaum sufi katakan tentang hakikat spiritual makrifat dan sifat-sifat orang arif

Seseorang bertanya pada Abu Said Al-Kharraz[19]—semoga Allah merahmatinya—tentang makrifat. Dia menjawab, "Makrifat itu datang lewat dua sisi. *Pertama*, dari anugerah kedermawanan Allah langsung, dan *kedua*, dari pengerahan segala kemampuan atau yang lebih dikenal sebagai usaha hamba." Sementara itu, Abu Turab Al-Nakhsyabi[20]—semoga Allah merahmatinya—diminta untuk menerangkan sifat ahli mistis. Dia menjawab, "Ahli mistis (*'arif*) adalah orang yang tidak terkotori oleh apa pun, dan segala sesuatu akan menjadi jernih karenanya." Ahmad ibn Atha'[21]—semoga Allah merahmatinya—berkata, "Makrifat itu ada dua: makrifat Al-Haq dan makrifat Hakikat. Adapun makrifat Al-Haq adalah makrifat tentang keesaan-Nya yang amat sederhana, melalui nama-nama dan sifat-sifat yang ditampakkan pada hamba-Nya. Sedangkan, makrifat Hakikat, tak ada jalan untuk menuju ke sana karena tidak mungkin untuk menembus keabadian Ilahi, sebagaimana disebutkan dalam firman suci, ... *sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya* (QS Thâ Hâ [20]: 110).

Ucapan Ahmad "tak ada jalan untuk menuju ke sana" artinya tidak ada metode menuju makrifat Hakikat karena Allah Taala hanya menampakkan pelbagai Nama dan Sifat yang sesuai dengan daya tangkap seluruh makhluk-Nya. Sebab, makhluk tidak akan sanggup memakrifati Hakikat Mutlak Tuhan, biarpun hanya sebesar atom. Makhluk-makhluk akan binasa menatap bagian terkecil dan terendah dari daya melimpah yang timbul akibat keagungan Ilahi. Siapa yang bisa memakrifati Wujud dengan Sifat-sifat seperti

itu? Karena itulah, ada orang berpendapat tak ada selain Dia yang sanggup memakrifati-Nya, dan tak ada yang sanggup mencintai-Nya selain Dia sendiri karena transendensi Ilahinya tak mungkin dapat dipahami dan disadari manusia. Allah Swt. berfirman, ... *dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya* (QS Al-Baqarah [2]: 255).

Sejalan dengan itu, ada riwayat dari Abu Bakr Al-Shiddiq[22] r.a. yang pernah berkata, "Mahasuci Zat Yang tidak membuka jalan bagi semua makhluk untuk memakrifati-Nya, kecuali dengan ketidaksanggupan untuk mengenali-Nya." Seseorang bertanya pada Al-Syibli,[23] "Kapan seorang arif mengalami Allah?" Dia menjawab, "Tatkala (pengalaman tunggalnya dalam) menyaksikan mengemuka, dan bukti-bukti (yang majemuk) menghilang, yakni tatkala segenap indra sirna dan pengindraan meluluh." Orang itu bertanya lagi, "Apa awal dan akhir kondisi semacam ini?" Dia menjawab, "Awalnya adalah makrifat tentang-Nya dan akhirnya adalah tauhid kepada-Nya." Dia melanjutkan, "Salah satu tanda makrifat adalah melihat diri dalam genggaman keagungan Ilahi, dan tenggelam dalam peliputan Ilahi." Ciri lain makrifat adalah rasa cinta; sebab, orang yang memakrifat-Nya tentu akan mencintai-Nya.

Abu Yazid Thaifur ibn Isa Al-Bisthami—semoga Allah merahmatinya—pernah ditanya tentang sifat orang arif. Dia menjawab, "Warna air itu sangat dipengaruhi oleh warna wadah yang ditempatinya. Jika air Anda tuangkan ke dalam wadah berwarna putih, Anda akan menduganya berwarna putih. Jika Anda tuangkan ke dalam wadah berwarna hitam, Anda akan menduganya berwarna hitam. Dan demikian pula jika Anda tuangkan ke dalam wadah berwarna kuning dan merah. Dia selalu diubah oleh berbagai kondisi. Sesungguhnya, keadaan spiritual itu silih berganti, tetapi pengendali semua keadaan adalah Pemiliknya."

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—menjelaskan: Arti kalimat ini—hanya Allah Yang Mahatahu—bahwa mengingat kejernihannya [37] yang sedemikian itu, air menyerap warna wadah yang ditempatinya. Warna wadah bisa saja berubah, tetapi tidak demikian dengan kemurnian dan keadaan sejati airnya. Pengamat akan mengiranya berwarna putih atau hitam, seolah-olah air itu menyatu dengan warna wadahnya. Demikian pula keadaan orang arif dan berbagai karakteristiknya dalam hubungannya bersama dengan Allah Azza wa Jalla: meskipun keadaan spiritualnya berubah-ubah, sukma tersembunyi seorang mistikus tiadalah berubah, dan tetap sama.

Seseorang bertanya pada Junaid[25]—semoga Allah merahmatinya—tentang apa yang bisa dipahami tentang ahli makrifat. Dia menjawab, "Mereka lenyap dari kungkungan sifat-sifat yang diberikan oleh orang-orang yang memberi sifat." Seseorang menjawab pertanyaan tentang makrifat dengan mengatakan, "Inilah wawasan hati untuk menyelami keesaan Allah yang muncul dari kelembutan/kehalusan-Nya dalam suatu pedagogi eksperiensial." Junaid—semoga Allah merahmatinya—ditanya, "Wahai Abu Al-Qasim (panggilan Junaid—penerj.), apa yang diinginkan orang-orang arif dari Allah?" Dia menjawab, "Kebutuhan mereka adalah perlindungan dan pemeliharaan-Nya atas mereka." Muhammad ibn Al-Fadhl Al-Samarqandi (w. 319/931)—semoga Allah merahmatinya—berkata, "Sebaliknya, mereka tidak menginginkan dan memilih apa-apa. Sebab, mereka telah memperoleh apa yang mereka peroleh tanpa keinginan dan pilihan. Karena orang-orang arif mewujud dalam Zat Esa Yang mewujudkan mereka, mengekal dalam Zat Esa Yang mewujudkan mereka, dan meniada dalam Zat Esa Yang mewujudkan mereka."

Seseorang bertanya kepada Muhammad ibn Al-Fadhl—semoga Allah merahmatinya—tentang arah keinginan mistikus. Dia menjawab, "Keinginan mereka diarahkan

kualitas moral, yang dengannya semua kebaikan bisa menyempurna dan yang tanpanya segala kejelekan semakin merajalela. Itulah integritas."

Yahya ibn Mu'adz[26]—semoga Allah merahmatinya—diminta untuk menjelaskan sifat orang arif, dan dia menjawab, "Dia bisa masuk di kalangan orang banyak, tetapi dia terpisah dari mereka."[27] Dalam kesempatan lain, dia ditanya lagi tentang orang arif, lalu menjawab, "Dialah hamba yang ada (di tengah-tengah orang banyak), tetapi terpisah dari mereka."

Seseorang bertanya pada Abu Al-Husain Al-Nuri[28]—semoga Allah merahmatinya, "Bagaimana akal tidak sanggup memahami-Nya, padahal Allah hanya dapat diketahui dengan akal?" Dia menjawab, "Bagaimana sesuatu yang memiliki batas bisa memahami Zat yang tanpa batas atau bagaimana sesuatu yang memiliki kekurangan bisa memahami Zat yang tidak memiliki kekurangan dan cacat? Bagaimana bisa maujud yang kondisional mengetahui Zat Tunggal yang membuat kondisionalitas itu sendiri? Atau, bagaimana maujud yang selalu "di mana" mengetahui Zat yang membuatkan tempat untuk "di mana" dan menyebutnya "di mana"? Dialah Zat Yang menjadikan awal di awal dan mengakhirkan akhir di akhir. Andaikan, Dia tidak menjadikan awal di awal dan mengakhirkan akhir di akhir, tentu tidak bisa diketahui keawalan dan keakhiran."

Kemudian, dia melanjutkan, "Lantas, apa makna ketidakbermulaan tanpa ketidakberakhiran? Di antara keduanya tidak ada pembatas, sebagaimana yang awal adalah yang akhir, dan yang akhir adalah yang awal. Demikian pula, tiada perbedaan antara sisi tampak dan tersembunyi, melainkan di satu waktu Dia menyebabkanmu berada dalam ketakterhubungan dan pada waktu lain menyebabkanmu berada dalam konsentrasi penuh untuk melanggengkan kesenangan [38] dan visi penghambaan. Karena, orang yang

mengetahui-Nya melalui penciptaan makhluk-Nya tidak akan mengetahui-Nya melalui perjumpaan langsung. Yakni, penciptaan makhluk berada dalam ungkapan hakiki, "*Kun*" (*jadilah*), sementara berjumpa langsung dengan-Nya akan membuka kekudusan terlarang yang tidak boleh dijamah."

Saya katakan bahwa makna ucapan Nuri "berjumpa langsung dengan-Nya" merujuk pada pengalaman langsung hati akan keyakinan dan penyaksian hakikat-hakikat keimanan dalam ranah misteri. Syaikh [Abu Nashr Al-Sarraj]—semoga Allah merahmatinya—melanjutkan: Makna yang diacunya—hanya Allah Yang Mahatahu—bahwa Allah tidak terikat/terpengaruh oleh waktu dan perubahan. Maka, Tuhan pada masa dahulu adalah Tuhan sebenarnya dan apa yang telah difirmankan-Nya adalah tetap firman-Nya. Sesuatu yang dekat, menurut Dia, sama seperti yang jauh. Begitu pula sesuatu yang jauh, bagi-Nya, sama saja dengan yang dekat dan yang dekat sama saja dengan yang jauh. Sedangkan, manusia dapat memiliki pengetahuan eksperiensial hanya dalam batas-batas manusiawi. Selalu terdapat nuansa dekat dan jauh, senang dan benci, dan suka dan duka sebagai karakateristik manusia yang bukan merupakan salah satu sifat-sifat Allah—dan hanya Allah Yang Mahatahu.

Ahmad ibn Atha'—semoga Allah merahmatinya—pernah mengemukakan komentarnya tentang makna makrifat. Komentar ini juga dinisbahkan kepada Abu Bakr Muhammad Al-Wasithi,[29] tetapi yang lebih tepat dinisbahkan kepada Ahmad ibn Atha', "Segala sesuatu yang tampak jelek itu akibat ketersembunyian Tuhan, sedangkan segala sesuatu yang tampak indah itu akibat penampakan Ilahi-Nya. Ada dua ciri yang akan terus berlanjut tanpa akhir, sebagaimana keduanya ada tanpa awal, karena kedua ciri ini akan menjadi dikenal bagi mereka yang diterima dan mereka yang ditolak. Bukti penampakan-Nya menjadi tampak melalui kecemerlangannya pada mereka yang diterima, sebagaimana bukti ketersem-

bunyian-Nya menjadi tampak melalui kegelapannya pada mereka yang ditolak. Lebih dari itu, tiadalah manfaat wajah pucat pasi orang zuhud, baju lengan pendeknya, pakaian lengkap, maupun pakaian-pakaian bertambal yang dikenakan kaum sufi."

Saya katakan: Apa yang dikemukakan oleh Ahmad ibn Atha' mendekati perkataan Abu Sulaiman Abdurrahman ibn Ahmad Al-Darani[30]—semoga Allah merahmatinya—sebagai berikut, "Bukan dalam kapasitas manusia untuk mencari keridhaan ataupun kemurkaan Allah dengan amal perbuatannya. Sebaliknya, Dia ridha kepada sekelompok kaum, kemudian Dia jadikan mereka berbuat sesuai dengan amal perbuatan orang-orang yang diridhai-Nya. Demikian pula, Dia benci pada sekelompok kaum, maka Dia jadikan mereka bertindak seperti perbuatan orang-orang yang dibenci-Nya."

Makna ucapan Ahmad ibn Atha' "segala sesuatu yang tampak jelek itu akibat ketersembunyian Tuhan" maksudnya adalah "Dia menjauhi/menghindari kejelekan tersebut." Sementara ucapannya "segala sesuatu yang tampak indah itu akibat penampakan Ilahi-Nya" bermaksud bahwa "Dia menyambut dan menerimanya." [39] Makna semua itu adalah sebagaimana yang diterangkan dalam sebuah hadis: Rasulullah Saw. pernah keluar, sementara di tangan beliau ada dua buah kitab: satu di tangan kanan dan satu lagi di tangan kiri. Kemudian, beliau berkata, "Inilah kitab catatan para penghuni surga, lengkap dengan nama-nama mereka dan nama bapak-bapak mereka. Sementara yang ini adalah kitab catatan para penghuni neraka, lengkap dengan semua nama mereka dan nama bapak-bapak mereka."

Abu Bakr Al-Wasithi—semoga Allah merahmatinya—berkata, "Ketika Allah menjadikan diri-Nya dikenal secara intim oleh orang-orang pilihan-Nya, jati diri mereka tergerus habis dari jiwa-ego mereka. Akibatnya, mereka tak punya pengalaman terasing sebagai akibat dari bukti-bukti Zat Yang

Awal yang memberinya tanda-tanda kesejahteraan (*ukhrawi*). Demikianlah jadinya, bagi mereka yang pengertian diberikan setelah fakta (terjadi). Apa yang dimaksud—dan hanya Allah Yang Mahatahu—adalah bahwa orang yang menyaksikan bukti-bukti awal pada apa yang telah dia ketahui, melalui apa yang dikenalkan oleh Tuhan Yang disembahnya, tidak menyaksikan kegelisahan dengan hanya menyaksikan apa yang selain Allah."

Bab 17: [39]

Sejumlah sifat ahli makrifat dan pendapat sufi mengenainya

Yahya ibn Mu'adz Al-Razi—semoga Allah merahmatinya—berkata: Selama seorang hamba mencari makrifat (mengenal Allah), Allah akan berkata padanya, "Jangan memilih sesuatu. Jangan libatkan dirimu dalam kebebasan memilih sampai kau benar-benar mencapai makrifat." Ketika dia sudah mengenal Tuhannya secara eksperiensial dan menjadi mistikus, Allah akan berkata padanya, "Pilihlah atau tidak. Jika kau memilih, pilihanmu melalui kebebasan memilih Kami. Dan jika tidak, keputusanmu untuk meninggalkan pilihan juga melalui kebebasan memilih Kami. Entah memilih atau meninggalkan pilihan, engkau ada bersama Kami."

Yahya ibn Mu'adz—semoga Allah merahmati—juga pernah berkata: "Dunia itu ibarat mempelai wanita. Barangsiapa mencarinya, dia akan menjadi sahayanya. Sedangkan, orang yang menolaknya melalui sikap zuhud, akan menghitamkan wajah, mencabut sanggul, dan mengoyakkan pakaian dunia. Bagaimanapun, seorang arif kepada Allah akan selalu disibukkan dengan Tuannya dan tak akan

pernah menoleh pada dunia." Dia melanjutkan, "Ketika arif meninggalkan tata krama yang terkait dengan makrifat, dia akan hancur bersama orang-orang yang hancur."

Dzu Al-Nun Al-Mishri—semoga Allah merahmati—berkata: Tanda-tanda orang arif ada tiga. *Pertama*, sinar (*nûr*) makrifatnya tidak memadamkan sinar kesalehannya; *kedua*, tidak berpegang pada ilmu batin yang merusakkan taklif lahiriah (syariat)-nya; *ketiga*, banyaknya nikmat Allah dan kemuliaan yang diberikan kepadanya tidak mendorongnya untuk memorak-porandakan [40] tirai larangan-larangan Allah Swt.

Salah seorang sufi mengatakan, "Arif bukanlah seorang yang pandai menerangkan makrifat sesuai dengan anak-anak akhirat, lalu bagaimana dia bisa disebut arif bila beramal sesuai dengan anak-anak dunia ini?" Dia juga mengungkapkan, "Bila arif memerhatikan makhluk dan berpaling dari Zat Yang diketahuinya tanpa seizin-Nya, dia akan menjadi hina di kalangan makhluk-Nya."

Dan dia berkata, "Bagaimana kau bisa mengetahui-Nya, sementara penghormatan dan pemuliaan-Nya tidak menguasai hatimu? Bagaimana kau bisa mengingat dan mencintai-Nya, sementara kelembutan dan kasih sayang-Nya tidak mewujud dalam hatimu, dan kau telah lalai dengan nikmat yang diberikan padamu sebelum kau diciptakan-Nya?"

Saya pernah mendengar Muhammad ibn Ahmad ibn Hamdun Al-Farra' (w. 370/980-81) berkata, "Saya mendengar 'Abd Al-Rahman Al-Farisi menjawab tentang pertanyaan kesempurnaan makrifat bahwa 'ketika hal-hal yang beraneka ragam telah berkumpul menjadi satu, berbagai kondisi spiritual dan tempat persinggahan telah sejajar, dan ketika tidak ada lagi perbedaan'". Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj berkata: Maknanya ialah manakala seorang hamba senantiasa berada dalam satu waktu, tanpa ada perubahan. Yakni, dalam

segala kondisinya selalu dengan Allah dan untuk Allah, serta meninggalkan apa yang selain Allah. Saat itulah, dia dalam kondisi spiritual yang sebenarnya.

Bab 18: [40]

Tentang pertanyaan: "Bagaimana Anda mengenal Allah?" dan perbedaan antara mukmin dan arif

Seseorang bertanya pada Abu Al-Husain Al-Nuri—semoga Allah merahmatinya—"Bagaimana caramu mengenal Allah?" Dia menjawab, "Melalui Allah." Dia ditanya lagi, "Lalu, apa peran akal?" Dia menjawab, "Akal itu sangat lemah dan hanya akan mampu menunjukkan sesuatu yang lemah pula seperti dirinya. Ketika Allah menciptakan akal, Dia bertanya kepadanya, 'Siapakah Aku?' Akan tetapi, akal terdiam, tak bisa menjawab. Lalu, Allah memberinya celak dari cahaya keesaan Ilahi, barulah ia menjawab, 'Engkau adalah Allah.' Maka jelas, akal tidak akan mampu mengenal Allah kecuali dengan Allah." Seseorang juga bertanya kepadanya ihwal kewajiban pertama yang Allah perintahkan kepada para hamba-Nya. Dia menjawab, "Makrifat (mengenal)-Nya. Sebab, Allah berfirman, *Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah (mengenal)-Ku*" (QS Al-Dzâriyât [51]: 56). Ibn Abbas[31]—semoga Allah merahmatinya—memberikan penafsiran kata "untuk menyembah-Ku" dalam ayat tersebut dengan kata "agar mereka mengenal-Ku".

Kaum sufi lain ditanya, "Apakah makrifat itu?" Dia menjawab, "Aktualisasi hati nurani dengan menetapkan keesaan Ilahi (*wahdaniyyah*)-Nya melalui kemahasempurnaan semua Sifat dan Nama-Nya. Sebab, Dialah satu-satunya

Zat Yang berhak menyandang kemuliaan, kekuatan, kekuasaan, keagungan, Mahahidup lagi [41] Mahaabadi, di mana, *Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat* (QS Al-Syûrâ [42]: 11), yang tidak mungkin dikondisikan dalam bentuk apa pun[32], tidak ada yang menyerupai dan menyamai-Nya dengan menafikan segala bentuk persamaan, menghapuskan dari dalam hati segala sekutu dan sarana (sebab)."[33] Seseorang berkata, "Akar makrifat adalah anugerah. Makrifat adalah api, sedangkan iman adalah cahaya; makrifat adalah sesuatu yang ditemukan setelah pencarian, sedangkan iman adalah sesuatu yang diberikan tanpa usaha."

Perbedaan antara mukmin dan arif ialah bahwa mukmin melihat dengan cahaya Allah, sedangkan orang arif melihat Allah Azza wa Jalla secara langsung. Orang mukmin memiliki hati, sedangkan orang arif tidak memilikinya. Hati orang mukmin akan tenang dengan mengingat Allah, sedangkan hati orang arif tidak akan tenang kecuali dengan-Nya. Makrifat itu ada dalam tiga bentuk: makrifat ikrar (pengakuan), makrifat hakikat, dan makrifat penyaksian. Makrifat penyaksian mencakup pemahaman mendalam, ilmu, ungkapan, dan pembicaraan. Banyak petunjuk dan cara yang menguraikan makrifat, tetapi sedikit yang telah diungkapkan di sini kiranya cukup bagi mereka yang ingin mencari petunjuk dan nasihat. Dan, pada Allah-lah semua keberhasilan.

Hasan ibn Ali ibn Hannuya Al-Damaghani berkata bahwa seseorang bertanya pada Abu Bakr Al-Zahirabadi tentang makrifat. Dia menjawab, "Makrifat adalah istilah yang merujuk pada hadirnya pengagungan Tuhan dalam hati, yang mencegahmu untuk melakukan penyerupaan Tuhan dengan manusia ataupun peniadaan semua Sifat-Nya."[34]

Dalam 33 bab ringkas selanjutnya, Sarraj memetakan berbagai aspek perkembangan spiritual. Semua ini meliputi, yang terpenting, analisisnya atas berbagai maqâm dan keadaan

spiritual. Selanjutnya, dia beralih pada suatu paparan ihwal bagaimana kaum sufi mendasarkan pendekatan mereka pada hal-hal mendasar. Pertama, Sarraj menganalisis hermeneutika Al-Quran; lalu dia mencurahkan empat bab berikut cara kaum sufi menafsirkan kehidupan dan pengertian Nabi Muhammad, dan mengejawantahkan nilai-nilai profetis dalam kehidupan mereka. Dalam dua bab di bawah ini, Sarraj kembali membahas bagaimana "penafsiran lebih mendalam" (mustanbatah) kaum sufi menggambarkan suatu pertumbuhan autentik yang khas, dapat dipercaya, dan bertanggung jawab dalam epistemologi mistis.

Bab 51: [105]

Bagaimana kaum sufi mengambil penafsiran yang tepat dalam memahami Al-Quran, hadis, dan sumber-sumber lain, serta pelbagai metode tafsir mereka

Syaikh [Abu Nashr Al-Sarraj] berkata, sebagai jawaban atas pertanyaan makna "penafsiran mendalam" (*deeper interpretations*), bahwa istilah tersebut merujuk pada apa yang diturunkan oleh para pakar yang menghampiri Realitas Mutlak dari sisi lahiriah dan batiniah kitab Allah Azza wa Jalla, sisi lahiriah dan batiniah dalam mengikuti Rasulullah Saw., dan pengamalan semua itu secara lahiriah dan batiniah.

Karena itu, ketika mereka mengamalkan ilmu yang telah mereka ketahui, Allah akan "mewariskan ilmu yang sebelumnya tidak mereka keta-hui". Yakni, ilmu isyarat dan ilmu-ilmu hasil pengamalan yang Allah bukakan untuk orang-orang pilihan-Nya tentang makna-makna yang terpendam dan rahasia-rahasia kelembutan yang tersimpan. Allah juga akan singkapkan kepada mereka ilmu-ilmu yang

sangat langka, serta hikmah-hikmah tentang makna yang terkandung dalam Al-Quran dan hadis Rasulullah Saw. dari sudut pandang berbagai kondisi spiritual, waktu pengalaman spiritual, dan kejernihan zikir mereka. Allah Swt. berfirman, *Maka, apakah mereka tidak memerhatikan Al-Quran ataukah hati mereka terkunci*? (QS Muhammad [47]: 24). Rasulullah Saw. juga bersabda, "Bagi mereka yang beramal menurut apa yang mereka ketahui, Allah Taala mewariskan suatu ilmu yang belum mereka ketahui." Yang dimaksud ilmu di sini ialah ilmu yang tidak diketahui ahli-ahli ilmu lain. Kunci pada hati mereka adalah karat yang melekat dalam hati karena banyaknya dosa, mengikuti hawa nafsu, cinta dunia, lalai akan Allah yang berkepanjangan, keinginan yang kuat untuk memiliki, cinta kenyamanan, gemar akan pujian, dan bentuk-bentuk kelalaian, ketergelinciran, dan pengkhianatan yang lain.

Sebagai hasil taubat yang tulus dan penyesalan dosa, Allah menyingkapkan hijab-hijab tersebut dari hati sehingga kunci-kunci pada hati terbuka dan karunia yang melimpah turun dari alam gaib. Kemudian, Dia akan mengungkapkan tambahan dan manfaat dari hal-hal yang gaib itu lewat penerjemahnya, [106] yang tak lain adalah lisan yang mampu mengungkapkan hikmah-hikmah yang unik dan ilmu yang langka tersebut. Jika mereka telah menjelaskan hal ini, para penuntut ilmu dan orang-orang yang bermaksud mencari jalan Tuhan akan menemukan mutiara-mutiara itu dengan telinga yang penuh kesadaran dan hati yang berkonsentrasi penuh. Akhirnya, mereka mampu hidup bersemangat dan mengambil bukti dan manfaat darinya, dan merasakan suatu kehidupan baru.

Allah Swt. berfirman, *Maka, apakah mereka tidak memerhatikan Al-Quran? Kalau kiranya Al-Quran itu bukan dari sisi Allah, tcntulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya* (QS Al-Nisâ' [4]: 82). Allah tengah menunjukkan bahwa dengan perenungan terhadap Al-Quran, mereka

sampai pada penafsiran yang mendalam. Sebab, andaikan kitab ini bukan dari Allah niscaya di dalamnya akan banyak ditemukan kontradiksi. Maka, dalam ayat selanjutnya Allah berfirman, *Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya* (*akan dapat*) *mengetahuinya dari mereka* (*Rasul dan ulil amri*) (QS Al-Nisâ' [4]: 83). Di sini Allah merujuk pada kaum ulama, dan ungkapan "ulil amri" di sini artinya "ahli ilmu". Allah menjelaskan perbedaan tepat antara ahli ilmu secara umum dan ahli makrifat yang sampai pada suatu penafsiran mendalam.

Hadis Nabi menceritakan sebuah riwayat bahwa seseorang datang kepada Rasulullah Saw. dan berkata, "Wahai Rasulullah, ajarkan kepadaku keajaiban ilmu." Beliau menjawab, "Apa yang telah engkau pelajari dari pokok-pokok ilmu? Kuasailah pendahuluan ilmu, lalu datanglah kembali agar bisa kuajarkan untukmu keajaiban ilmu"—inilah ucapan Nabi yang disampaikan di tempat lain juga.

Ahli fiqih dan sarjana agama lain di kota-kota penting di setiap zaman telah melakukan penafsiran mendalam yang terkenal terhadap ayat-ayat Al-Quran dan riwayat-riwayat masyhur. Beragam penafsiran ini telah berkembang sebagai jawaban atas persoalan yang diperdebatkan di tengah-tengah para sarjana tersebut. Salah satunya merujuk pada hadis berikut. Rasulullah Saw berkata, "Amal berdasarkan niat, dan setiap orang bertanggung jawab atas apa yang dia niatkan. Barangsiapa berhijrah[35] menuju Allah dan Rasul-Nya, akan masuk melalui tiga pintu ilmu." Dan ini hanya dapat dilintasi melalui penafsiran mendalam. Demikian pula, semua argumen rasional dari para penentang teologi spekulatif merupakan tafsiran-tafsiran yang mendalam. Mereka yang berkecimpung di bidang itu menganggap semua itu baik dan dapat diterima

karena tujuannya adalah kemenangan untuk kebenaran dan kekalahan atas kebatilan. Lebih baik daripada itu adalah tafsiran-tafsiran mendalam dari kelompok ilmuwan yang berdasarkan ilmu, berdasarkan pengalaman Realitas Mutlak, keikhlasan dalam tindak-tanduk perjuangan spiritual, praktik zuhud, dan amal-amal saleh. Inilah orang-orang yang tengah berusaha mendekati Allah Taala dengan segala cara kepasrahan. Merekalah kalangan ahli hakikat.

Bab 52: [107]

Tentang alasan perbedaan pendapat di kalangan ahli hakikat ihwal tafsiran mendalam atas pengertian ajaran-ajaran dan kondisi spiritual mereka

Berkata Syaikh [Abu Nashr Al-Sarraj]—semoga Allah merahmatinya: Ketahuilah—semoga Allah membenarkan pemahamanmu dan melenyapkan tipu daya darimu: Mereka yang mengalami keadaan-keadaan spiritual dan para pemilik hati juga dianugerahi tafsiran-tafsiran mendalam atas berbagai makna kondisi spiritual, ilmu, dan hakikat mereka. Mereka menggali makna tiap pengertian subtil dan tersembunyi dari teks-teks Al-Quran dan hadis. Dan kami akan berusaha menyebutkan sekilas tentang hal itu—insya Allah. Tafsir-tafsir mendalam mereka juga tidak lepas dari perbedaan pendapat, sebagaimana perbedaan yang terjadi di kalangan eksoteris. Hanya saja, perbedaan yang terjadi di kalangan eksoteris akan mengakibatkan kesimpulan hukum yang salah dan keliru. Sedangkan, perbedaan yang terjadi dalam ilmu batin tidak mengarah ke sana. Karena, kesimpulan mereka berupa keutamaan, kebaikan amal, kemuliaan, kondisi spiritual, akhlak, kedudukan, dan derajat spiritual.

Dikatakan bahwa perbedaan pendapat di kalangan ulama fiqih (ilmu lahir) merupakan rahmat Allah Swt. karena yang benar akan memberikan jawaban kepada yang salah dan menjelaskan kepada umat tentang kesalahan orang yang tidak sependapat dengannya. Dengan demikian, mereka dapat menghindari pihak yang salah. Andai tidak demikian, manusia akan rusak akibat aturan agamanya terkikis habis.

Sementara ini, perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan ulama ahli hakikat juga merupakan rahmat dari Allah Swt. karena masing-masing mereka berbicara sesuai dengan momen spiritualnya, menjawab sesuai dengan kondisi spiritualnya, dan memberi isyarat sesuai dengan penghayatan dan pengalaman mistisnya. Karena itu, apa yang mereka katakan amatlah berguna bagi setiap orang dari kalangan ahli takwa, pemilik hati, para penempuh jalan spiritual, kaum arif, dan itu pun tidak berlaku sesuai dengan tingkat pencapaian derajat dan kekhususan mereka.

Apa yang dikatakan tentang Dzu Al-Nun—semoga Allah merahmatinya—akan menjelaskan apa yang telah aku paparkan sebelumnya. Seseorang bertanya kepadanya tentang orang yang memiliki kemiskinan ruhani sesungguhnya (*al-faqîr*), maka dia menjawab, "Orang *faqir* yang sebenarnya adalah orang yang tidak bisa menaruh kepercayaan kepada segala sesuatu, tetapi sebaliknya, segala sesuatu [108] akan menaruh kepercayaan kepadanya." Seseorang bertanya kepada Abu 'Abd Allah Al-Maghribi (w. kira-kira 299/911-12)—semoga Allah merahmatinya—tentang seorang *faqir* yang sebenarnya, maka dia menjawab, "Dialah orang yang tidak memiliki segala sesuatu, dan dia juga tidak dimiliki oleh segala sesuatu." Abu Al-Harits Al-Aulasi (w. 297/909-10) pernah ditanya tentang pertanyaan yang sama, maka dia menjawab, "Orang *faqir* yang sebenarnya adalah yang tidak dekat dengan sesuatu, sementara segala sesuatu dekat dengannya."

Jawaban Yusuf ibn Al-Husain[36] lain lagi, "Orang *faqir* adalah orang yang memerhatikan waktu ruhaninya secara serius. Jika dia masih melihat ke waktu kedua, dia belum berhak disebut *faqir*." Husain ibn Manshur (Al-Hallaj)—semoga Allah merahmatinya—ditanya tentang *faqir* yang sebenarnya, maka dia menjawab, "*Faqir* yang sebenarnya adalah orang yang tidak memilih keadaan hidupnya dengan suatu pandangan untuk mengamankan kepuasannya sendiri."

Nuri—semoga Allah merahmatinya—ditanya tentang *faqir* yang sebenarnya, maka dia menjawab, "Orang *faqir* yang sebenarnya ialah orang yang tidak pernah berprasangka buruk kepada Allah Swt., sebagai hasil dari keadaan pribadi dan yang menyerahkan dirinya bulat-bulat pada Allah dalam segala keadaan spiritual."

Samnun[37]—semoga Allah merahmatinya—ditanya tentang orang *faqir* yang sebenarnya, maka dia menjawab, "Ialah orang yang merasa senang terhadap apa yang hilang, sebagaimana senangnya orang yang 'bodoh' terhadap apa yang ada. Sebaliknya, dia merasa gelisah terhadap apa yang ada, sebagaimana gelisahnya orang yang 'bodoh' terhadap apa yang hilang."

Abu Hafsh Al-Naisaburi[38] ditanya tentang seorang *faqir* yang sebenarnya, "Ialah orang yang tetap dalam pengendalian dalam setiap waktunya. Dan jika ada satu hal yang menyeretnya dan akan mengeluarkannya dari pengendalian waktu spiritualnya, dia menemukan kegelisahan." Al-Junaid—semoga Allah merahmatinya—berkata, "Orang *faqir* yang sebenarnya adalah orang yang tidak merasa cukup dengan sesuatu, tetapi segala sesuatu merasa cukup dengannya."

Demikian pula ketika seseorang bertanya tentang masalah yang sama pada Murta'isy Al-Naisaburi (w. 328/939)—semoga Allah merahmatinya—maka dia menjawab, "Orang *faqir* yang

sebenarnya adalah orang yang dimakan kutu, tetapi dia tidak memiliki kuku untuk menggaruknya."

Mereka telah memberikan jawaban yang berbeda-beda, sebagaimana perbedaan waktu dan kondisi spiritual mereka, dan semua itu baik. Karena setiap jawaban yang mereka ajukan memiliki sasaran yang sesuai. Dan tentu saja jawaban-jawaban tersebut mempunyai manfaat, nikmat, kelebihan, dan rahmat bagi mereka.

Pada titik ini, Sarraj menerapkan apa yang baru saja dikatakannya tentang "tafsiran-tafsiran mendalam" atas pembacaan kaum sufi secara tersendiri dari Al-Quran dan sunnah. Selanjutnya, dia mengembangkan beberapa lusin bab ringkas yang berorientasi praksis yang mengandarkan (menjelaskan) bagaimana kaum sufi membuat tafsiran-tafsiran mereka dari sumber-sumber wahyu, juga peneladanan mereka atas sahabat-sahabat Nabi Saw. Akhirnya, sebelum menguraikan tingkat pemikiran sufi yang lebih jeluk, sebagaimana diungkapkan dalam ujaran-ujaran rahasia dan problematis, Sarraj kembali pada aspek kunci dari epistemologi sufi.

Bab 122: [377]

Tentang interpretasi atas berbagai disiplin dan aspek-aspek problematis dari "disiplin-disiplin khusus" sebagaimana dipahami kalangan pakar, dan afirmasi pengetahuan mistis yang didukung bukti

Syaikh Abu Nashr Al-Sarraj—semoga Allah merahmatinya—berkata: Ketahuilah bahwa ilmu-ilmu itu melampaui pemahaman dari mereka yang berusaha memahami dan mengatasi kemampuan intelektual dari orang-orang yang menerapkan akal mereka. Cukuplah bagi Anda, kisah Nabi

Musa a.s. dengan Nabi Khidhir a.s. Bagaimana yang terjadi pada diri Nabi Musa a.s. ketika bersama Nabi Khidhir a.s., sementara Musa memiliki keagungan dan keistimewaan yang diberikan Allah berupa kenabian, wahyu, mendapat gelar *Kalimullâh* (nabi yang diajak bicara oleh Allah),[39] dan penunjukkannya rasul Tuhan.[40]

Allah Swt. telah menyebutkan dalam Al-Quran yang dituturkan melalui seorang nabi yang berlidah sangat jujur, Nabi Muhammad Saw., ihwal ketidakmampuan Nabi Musa a.s. untuk memahami ilmu yang diberikan kepada salah seorang hamba-Nya (yakni Khidhir), di mana Allah Swt. berfirman, *Lalu, mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami ...* (QS Al-Kahfi [18]: 65), sampai pada akhirnya Nabi Musa a.s. bertanya, *"Bolehkah aku mengikutimu ...?"* (QS Al-Kahfi [18]: 66).[41] Kisah tersebut melukiskan pengakuan Allah terhadap Nabi Musa a.s. dan kemuliaannya, juga ketakmungkinan beliau mengingkari Nabi Khidhir a.s., sebagaimana Nabi Khidhir a.s. sendiri tidak mungkin dan tidak akan selamanya bisa menyamai tingkatan Nabi Musa a.s. dalam kenabian, kerasulan, dan diajak bicara langsung oleh Allah Swt. sehingga mendapat gelar *Al-Kalîm*.

Rasulullah Saw. bersabda, "Seandainya kalian tahu apa yang aku ketahui, tentu kalian tidak akan banyak tertawa dan tentu akan lebih banyak menangis. Kalian tidak akan bisa merasakan kenikmatan dengan perempuan dan tidak akan betah tidur di atas tempat tidur sehingga kalian akan keluar ke gurun pasir untuk berlindung kepada Allah. Demi Allah, aku berandai-andai menjadi sebatang pohon yang telah ditebang."[42] Hadis ini diriwayatkan oleh Israil dari Ibrahim ibn Mujahir dari Mujahid ibn Muwarriq[43] dari Abu Dzarr[44] dari Nabi Saw. Riwayat ini merupakan petunjuk atas makna firman Allah Swt., *Hai Rasul,* [378] *sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu* (QS Al-Mâ'idah [5]: 67).

Allah Swt. tidak mengatakan, sampaikan apa yang telah Kami beritahukan padamu berupa makrifat. Dan sekiranya Rasulullah Saw. mengatakan, "seandainya kalian tahu apa yang aku ketahui" merujuk pada sejumlah ilmu (misalnya makrifat—penerj.) yang diperintahkan Allah untuk disampaikan, tentunya beliau akan menyampaikannya. Sekiranya mereka patut untuk mengetahuinya, niscaya Rasulullah Saw. akan mengajari mereka.[45]

Allah Swt. memberi kekhususan pada Nabi Saw. dengan tiga ilmu. *Pertama,* ilmu yang beliau ajarkan untuk orang-orang khusus dan juga untuk umum, yaitu ilmu yang menyangkut aturan hukum, perintah, dan larangan. *Kedua,* ilmu yang khusus diberikan untuk sekelompok sahabat dan tidak diberikan kepada yang lain. Ini sebagaimana yang beliau ajarkan kepada Hudzaifah ibn Al-Yaman. Sampai suatu ketika, Umar ibn Khaththab[46] r.a. pernah bertanya kepada Hudzaifah, "Wahai Hudzaifah, apakah aku ini termasuk dalam daftar orang-orang munafik?"

Sebagaimana juga diriwayatkan dari Ali ibn Abi Thalib yang pernah mengatakan, "Rasulullah mengajariku tujuh bab ilmu yang tidak seorang pun selain aku yang mengetahuinya." Ini bisa diketahui bila salah seorang sahabat Rasulullah Saw. menghadapi persoalan yang rumit, dia akan menanyakannya kepada Ali ibn Abi Thalib.

Ketiga, ilmu yang hanya khusus untuk Rasulullah Saw., dan tak ada seorang sahabat pun yang mengetahuinya. Inilah ilmu yang pernah Rasulullah sabdakan, "Seandainya kalian tahu apa yang aku ketahui ..." Karena itu, kami katakan: Jangan sekali-kali mengira bahwa dirinya telah mengantongi semua ilmu sehingga dengan pendapatnya dia berani menyalahkan ungkapan-ungkapan orang yang memiliki kekhususan, dan bahkan berani mengafirkan dan mengatakannya sebagai pelaku bid'ah. Padahal, dia sama sekali tak pernah

tahu bagaimana kondisi spiritual mereka, hakikat-hakikat spiritual, dan amalan-amalan mereka.

Disiplin-disiplin syariat dibagi menjadi empat. *Pertama,* ilmu yang menyangkut penyebaran hadis dan riwayat. Inilah ilmu yang dipindahtangankan oleh orang-orang yang bisa dipercaya dari orang-orang yang bisa dipercaya sebelumnya. *Kedua,* ilmu sistematis yang mencakup ilmu fiqih dan aturan-aturan hukum. Ilmu ini beredar di kalangan para sarjana agama dan ahli fiqih. *Ketiga,* ilmu penalaran analogis, pemikiran spekulatif, dan adu argumentasi dengan orang-orang yang tidak sependapat. Inilah ilmu debat dan yang memperkuat argumentasi untuk mematahkan pandangan para pelaku bid'ah dan orang-orang yang sesat dengan tujuan membela agama. *Keempat,* adalah ilmu yang paling tinggi tingkatannya dari ilmu-ilmu sebelumnya dan paling mulia. Ilmu yang keempat ini adalah ilmu hakikat, pengalaman dan perbuatan orang-orang yang takwa. Ilmu ini meliputi perjuangan spiritual (*mujahadah*), keikhlâsan dalam ketaatan, dan menghadapkan diri kepada Allah Azza wa Jalla dengan sepenuhnya, [379] penyerahan diri dengan sepenuh jiwa kepada Allah di setiap waktunya, bersihnya niat dalam tujuan dan keinginan, membersihkan rahasia hati dari segala penyakit hati, merasa cukup dengan Sang Pencipta langit, mematikan nafsu dengan cara melawan segala kemauannya, ketulusan dalam merasakan berbagai kondisi dan kedudukan spi-ritual, memiliki adab dan kesopanan di hadapan Allah, baik dalam rahasia hati maupun yang lahiriah dalam segala langkah, merasa cukup untuk mengambil bekal ketika dalam kondisi sangat membutuhkan, berpaling dari dunia dan meninggalkan apa yang ada di dalamnya demi mencari tingkatan yang tinggi di sisi-Nya dan bisa mencapai kemuliaan-kemuliaan di sisi Allah Swt.

Orang yang keliru dalam ilmu pertama tidak menanyakan kekeliruannya kepada orang-orang yang memiliki disiplin

dalam ilmu fiqih. Demikian sebaliknya, orang yang mengalami kekeliruan dalam ilmu jenis kedua tidak bisa merujuk dan menanyakan kekeliruannya pada orang yang memiliki disiplin ilmu jenis pertama. Sementara, orang yang telah mengalami kesalahan dalam ilmu jenis ketiga tidak bisa merujuk kepada orang yang memiliki disiplin dalam ilmu jenis pertama dan kedua. Demikian pula orang yang tidak mengetahui tentang sejumlah aspek disiplin realitas mistis dan kondisi spiritual, dia tidak boleh merujuk dan menanyakan kekeliruannya kecuali kepada orang yang benar-benar tahu secara sempurna tentang maknanya. Adalah mungkin saja ilmu-ilmu tersebut bisa ditemukan di kalangan para ahli realitas mistis. Akan tetapi, ilmu realitas mistis ini tidak akan bisa ditemukan di kalangan para pakar lain dan hanya ada di kalangan para ahli realitas mistis—kecuali bila dikehendaki oleh Allah. Pasalnya, ilmu hakikat atau realitas mistis ini merupakan buah dan puncak dari semua ilmu.

Titik akhir semua ilmu berada dalam ilmu hakikat. Ketika seseorang telah sampai pada ilmu ini, dia akan masuk ke dalam samudra yang tak bertepi, yaitu ilmu rahasia hati, ilmu makrifat, ilmu rahasia-rahasia nurani, ilmu batin, ilmu tasawuf, ilmu kondisi spiritual, dan perbuatan-perbuatan takwa. Istilah apa pun yang Anda inginkan dari ilmu-ilmu tersebut maknanya hanya satu. Allah Swt. berfirman, *Katakanlah: "Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk* (*menulis*) *kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis* (*ditulis*) *kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu* (*pula*)*"* (QS Al-Kahfi [18]: 109).

Tidakkah kau tahu bahwa mereka (para ahli hakikat) tidak mengingkari ilmu-ilmu mereka yang bukan ahli hakikat, tetapi justru mereka mengingkari ilmu para ahli hakikat—kecuali orang yang dikehendaki oleh Allah. Jika masing-masing kelompok dari mereka menggeluti disiplin

ilmunya secara mendalam dan kemudian benar-benar paham dan menguasai, dia akan menjadi "tuan" bagi para sahabatnya, di mana mereka akan merujuk kepadanya ketika mereka mendapatkan kesulitan. Akan tetapi, sekiranya semua disiplin ilmu dan empat cabang ilmu tadi terhimpun dalam satu [380] pribadi, dia akan menjadi seorang imam yang benar-benar sempurna; dia adalah poros, orang yang mengajak kepada jalan yang lurus dan menjadi tujuan para peziarah. Dalam hal ini, telah diriwayatkan dari Ali ibn Abi Thalib k.w. bahwa beliau berkata kepada Kumail ibn Ziyad (w. kira-kira 82/701), "Sungguh, demi Allah, bumi ini tidak akan pernah kosong dari orang yang akan menegakkan hujah-hujah Allah agar tanda-tanda kebesaran-Nya tidak hilang dan hujah-Nya tidak terbantahkan. Mereka adalah orang-orang yang jumlahnya sangat sedikit, tetapi sangat agung dan terhormat di sisi Allah."[47]

Saya telah sampai pada pengertian penuh dari makna ujaran paradoksial dan tafsir-tafsirnya. Sedikit sekali ditemukan ujaran-ujaran ekstatis (*syatahat*) di kalangan orang-orang yang memiliki kesempurnaan. Pasalnya, mereka telah mapan dalam persepsi-persepsi spiritualnya karena ujaran-ujaran *teopatis* itu (*theopatic utterance*) biasanya terjadi pada para pemula dalam pendakian ruhani, yang tujuannya adalah sampai pada kesempurnaan dan puncak tertinggi. Karena itu, awal pendakiannya merupakan akhir keinginannya dan, pada gilirannya, awal dari tujuan dan kesempurnaan—dan hanya Allah Yang Mahatahu.[49][]

2

Abu Bakr Kalabadzi:

Penjelasan Ajaran-Ajaran Sufi (*Kitâb Al-Ta'arruf*)

Pertama-tama , Kalabadzi mengikhtisarkan aspek-aspek kritis dari apa yang dia anggap sebagai pendapat yang paling umum diterima seputar subjek ini. Selanjutnya, dia segera melanjutkan dengan cermat perbedaan pandangan sufi besar tentang pengertian umum makrifat. Empat puluh bab selanjutnya, Kalabadzi kembali pada topik tersebut, dengan mengambil fokus pada perincian yang lebih banyak tentang sejumlah karakteristik lebih tajam ihwal pengetahuan eksperiensial (makrifat) dan tanda-tanda ahli makrifat.[1]

Bab 21:

Ajaran-ajaran sufi ihwal makrifat tentang Allah

[78] Kaum sufi sepaham bahwa hanya Allah sendiri yang menjadi Pembimbing menuju-Nya. Peran akal hanyalah memberikan jalan bagi orang-orang cerdas yang membutuhkan pembimbing. Karena akal tercipta dalam waktu tertentu, dia hanya memberikan petunjuk pada realitas-realitas temporal sejenisnya. Seseorang bertanya pada (Abu Al-Hasan) Nuri, "Siapa pembimbing menuju Allah?" Dia menjawab, "Allah". Kemudian orang itu bertanya lagi, "Lantas, bagaimana halnya dengan akal?" [79] Nuri menjawab, "Akal itu terbatas dan sesuatu yang tunduk dalam batasan hanya bisa mengarah pada hal-hal terbatas lainnya." Ibn Atha berkata, "Akal adalah sarana untuk menyembah Allah, bukan untuk merebut ketuhanan bagi dirinya sendiri." Seseorang berkata, "Akal bebas bermain-main di alam penciptaan. Namun, saat ia menengok Sang Pencipta, ia akan larut." Abu Bakr Al-Qahtabi berkata, "Apa yang dapat dikuasai akal berada di bawah pengaruhnya, kecuali menyangkut bukti fundamental;[2] karena, jika Allah tidak bermurah untuk menyingkapkan Diri-Nya pada akal, ia tidak akan pernah menemukan bukti fundamental sama sekali." Sejumlah sumber menyampaikan kepada kita kata-kata sufi masyhur (Hallaj) berikut ini:

> Siapa pun yang mencari Allah di bawah pancaran akal, Allah
> kirimkan padanya pencerapan-diri yang tak masuk akal
> Terusakkan oleh tipu daya jiwa yang paling dalam, Pencari
> akan bertanya dengan penuh keheranan, "Apakah Dia ada?"

Seorang sufi ternama berkata, "Hanyalah kepada orang yang Allah bukakan Diri-Nya Sendiri yang beroleh makrifat. Hanya orang yang kepadanya Dia ungkapkan kesatuan

transenden-Nya yang dapat meneguhkan transendensi-Nya. Hanya orang yang dikasihi-Nya lah yang bisa mengimani-Nya. Hanya orang yang telah merasakan manifestasi batin tentang Allah yang bisa menguraikan-Nya. Hanya orang yang Dia tarik yang bisa sampai pada kehadirat Allah. Dan, hanya orang itulah yang Dia ikat untuk sepenuhnya berbakti pada Allah." Ungkapan "kepadanya Allah bukakan Diri-Nya Sendiri" artinya "kepadanya Allah telah menyingkapkan Diri-Nya Sendiri." Dan, ungkapan "yang kepadanya Dia ungkapkan kesatuan transenden-Nya" bermakna "kepadanya Allah telah tunjukkan bahwa Dialah yang Maha Esa."

Junaid berkata, "Makrifat itu ada dua jenis: makrifat yang lahir dari penyingkapan-diri dan makrifat berdasarkan pengajaran."[3] Makrifat jenis pertama artinya Allah telah menjadikan Diri-Nya dikenali manusia. Dan, melalui penyingkapan (Ilahi) ini, Dia memberinya wawasan tentang segala sesuatu, sebagaimana kata Ibrahim, *"Saya tidak suka kepada (benda-benda langit) yang terbenam"* (QS Al-An'âm [6]: 76). "Pengajaran" artinya Allah memperlihatkan tanda-tanda kekuasaan-Nya pada seseorang, ... *di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri* (QS Fushshilat [41]: 53; lihat juga QS Al-Dzâriyât [51]: 20-21). Kemudian, Dia meletakkan kelembutan-Nya sehingga benda-benda ciptaan memperlihatkan kepadanya kehadiran Sang Pencipta.[4] Pengetahuan eksperiensial terakhir ini adalah warisan bersama kaum beriman, sementara yang pertama hanya dimiliki oleh segelintir orang mengingat tak seorang pun benar-benar mengetahui Allah secara eksperiensial kecuali melalui bimbingan langsung Allah.

Dalam hal ini, Muhammad ibn Wasi[5] berkata, "Aku tidak pernah melihat sesuatu tanpa melihat Allah di dalamnya." [80] Yang lain berkata, "Tidak pernah aku melihat sesuatu tanpa melihat Allah sebelumnya." Ibn Atha berkata, "Allah telah menyingkapkan Diri-Nya Sendiri kepada umumnya manusia melalui makhluk-makhluk-Nya sebagaimana

firman-Nya, *Maka apakah mereka tidak memerhatikan unta bagaimana dia diciptakan* (QS Al-Ghâsyiyah [88]: 17).[8] Di sisi lain, kepada orang-orang terpilih, Allah menyingkapkan Diri-Nya melalui firman dan perbuatan-Nya, sebagaimana ayat yang berbunyi, *Maka apakah mereka tidak memerhatikan Al-Quran* (QS Al-Nisâ' [4]: 82), *Kami turunkan dari Al-Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman* (QS Al-Isrâ' [17]: 82), dan *maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asmaul husna* (QS Al-A'râf [7]: 180). Kepada para nabi, Allah menyingkapkan Diri-Nya Sendiri melalui Diri-Nya dalam firman, *Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al-Quran) dengan perintah Kami* (QS Al-Syûra [42]: 52) dan *Apakah kamu tidak memerhatikan (penciptaan) Tuhanmu, bagaimana Dia memanjangkan (dan memendekkan) bayang-bayang?* (QS Al-Furqân [25]: 45).

Salah seorang Sufi terbesar (Hallaj) berkata:

> Antara aku dan Al-Haqq tidak lagi ada penjelasan diskursif, bukti, ataupun tanda-tanda.
> Di sinilah terbitnya matahari Al-Haqq, tampak dalam kecemerlangan
> Menerangi segala yang ada, membawa semua pada kenihilan dengan dayanya[7]
> Tak seorang pun mengetahui Allah secara eksperiensial
> Kecuali orang yang Allah telah menyingkapkan Diri-Nya kepadanya
> Lantaran yang serba-baru tak mungkin mengetahui dengan intim
> (Zat) yang senantiasa abadi dan kekal
> Karya Sang Pencipta tidak memberikan bukti bagi tentang-Nya
> pandanganmu pada yang sementara bagai panah yang meliuk akibat panjangnya lintasan waktu
> Isyarat kuat tentang Allah muncul dari-Nya, melalui-Nya dan menuju-Nya

Bagi orang menyaksikan Al-Haqq saat Dia memberikan wahyu
yang jelas dan tegas membedakan kebenaran dan kebatilan
Inilah keberadaan, pengakuan, dan keyakinanku;
Dengan cara itu Allah mempersatukan peneguhanku akan tauhid dan keimananku
Beginilah cara kelana dalam kemanunggalan Ilahi
mengekspresikan diri mereka sendiri
Ketika mereka telah mengetahui Allah dengan mesra,
Baik secara sembunyi-sembunyi ataupun di depan khalayak ramai
Inilah esensi hakiki orang yang menemukan ekstase pada Allah,
Merekalah sejenis ruh, kalangan sahabat dan teman karibku

[81] Salah seorang sufi besar berkata, "Allah menyingkapkan Diri-Nya Sendiri kepada kita melalui Diri-Nya, dan telah menunjukkan pada kita menuju makrifat-Nya melalui Diri-Nya. Sebagai akibatnya, pembenaran atas pengetahuan rasa muncul dari makrifat setelah Zat yang menyingkapkan Diri-Nya menampakkan makrifat pada seseorang."

Salah seorang syaikh terkemuka berkata, "Akal mampu mencerap manifestasi benda-benda ciptaan dengan menghampiri bukti itu secara langsung. Di sisi lain, Allah melampaui petunjuk langsung dari akal. Sebaliknya, Dia meletakkan Diri-Nya pada kesadaran kita bahwa Dialah Tuhan kita, ketika Dia bertanya, *Bukankah Aku ini Tuhanmu?* (QS Al-A'râf [7]: 172). Saat pertama kali menghadirkan Diri-Nya sebagai "Pemberi pengetahuan", Dia tidak bertanya 'Siapa Aku?'—sebuah pertanyaan yang niscaya memberi akal kesempatan untuk mendekati-Nya secara langsung. Karena itu, Allah memisahkan diri dari akal, melampaui pemahaman dan di luar verifikasi intelektual."

Mereka sepakat bahwa hanya orang yang dilimpahi akal dapat mengenal Allah, karena akal adalah alat yang digunakan hamba untuk memiliki pengetahuan tentang Allah, sekalipun orang tidak bisa sampai pada pengetahuan tentang Allah

dengan dirinya sendiri. Abu Bakr Al-Sabbak berkata, "Manakala Allah menciptakan akal, Dia bertanya kepadanya, 'Siapakah Aku?' Namun, akal terdiam sehingga Allah mengolesi matanya dengan celak cahaya keesaan Ilahi. Setelah itu, barulah akal dapat membuka matanya dan berkata, 'Engkaulah Allah dan tiada tuhan selain-Mu'. Dengan kata lain, akal tidak mampu mengenal Allah secara eksperiensial kecuali dengan bantuan Allah.

Bab 22:

Ketidaksepakatan kaum sufi tentang makrifat

Mereka (kaum sufi) berbeda pandangan mengenai hakikat makrifat dan kaitannya dengan ilmu. Junaid berkata, "Makrifat berarti kesadaran akan kebodohanmu tatkala ilmu Allah datang." Lalu, seseorang menuntut, "Jelaskan hal ini lebih jauh kepada kami!" Dia menukas, "Allah adalah sumber sekaligus tujuan makrifat."[8] Dalam kata lain, orang tidak mengetahui Allah sepanjang ia menganggap dirinya sebagai entitas yang mandiri dan mengetahui-Nya secara eksperiensial setelah mengakui-Nya sebagai segala yang ada." Atau seperti yang Sahl (Al-Tustari) katakan, "Makrifat adalah kesadaran intim akan kebodohan dirinya." [82] Lebih lanjut Sahl berkata, "Ilmu diteguhkan dengan makrifat dan akal bersandar pada ilmu. Sementara makrifat mengesahkan dirinya sendiri."

Maksudnya, ketika Allah menyuntikkan makrifat Allah pada seorang hamba sehingga dia menyadari Allah melalui penyingkapan Diri-Nya, maka Allah akan memungkinkan ilmu untuk individu tersebut. Dalam madah lain, orang sampai pada ilmu melalui makrifat dan akal memproses ilmu yang telah Allah limpahkan ke dalamnya.

Sufi lain berkata, "Penyelidikan makna lahiriah segala sesuatu menghasilkan ilmu, sementara penyelidikan makna batin melalui penyingkapan wahyu menghasilkan makrifat." Yang lainnya berkata, "Allah menjadikan ilmu tersedia bagi banyak orang, tetapi telah menjaga makrifat untuk para wali-Nya."

Sebaliknya, menurut Abu Bakr Al-Warraj,[10] "Makrifat artinya pengetahuan akan bentuk-bentuk lahiriah dan nama-nama segala sesuatu, sementara ilmu merujuk pada pengetahuan atas realitas-realitas batin tentang segala sesuatu." Abu Said Al-Kharraj berkata, "Makrifat umum tentang Allah adalah ilmu mencari Allah sebelum benar-benar menemukan-Nya, sementara ilmu spesifik tentang Allah muncul setelah orang menemukan-Nya. Karena itu, ilmu spesifik tentang Allah lebih tersembunyi dan baku daripada makrifat umum tentang Allah." (Abu Al-Qasim) Faris (w. setelah 340/951), di sisi lain, berkata, "Makrifat adalah pencerapan total dalam keadaan orang yang diketahui." Orang lain berkata, "Makrifat artinya mencemooh semua penilaian selain penilaian Allah dan tidak mengakui sistem nilai selain dari Allah."

Seseorang bertanya kepada Dzu Al-Nun, "Bagaimana engkau memperoleh makrifat tentang Tuhanmu?" Dia menjawab, "Setiap kali pikiran durhaka melintas dalam pikiranku, disusul oleh pikiran keagungan Allah, aku merasa malu karenanya." Dalam madah lain, dia menafsirkan pengalaman kedekatannya dengan Allah sebagai bukti makrifatnya tentang-Nya. Seseorang bertanya pada Ulayyan, "Bagaimana hubunganmu dengan Sang Tuan?" Dia menjawab, "Aku belum berpaling dari-Nya sejak aku beroleh makrifat tentang-Nya." [83] Penanya bertanya lagi, "Berapa lama engkau dianugerahi makrifat?" "Sejak mereka menjulukiku 'Gila'", jawabnya. Dengan kata lain, dia menafsirkan kekagumannya

pada keagungan Allah sebagai petunjuk atas pengetahuan eksperiensial tentang-Nya.

Sahl berkata, "Maha suci yang Maha Esa sehingga para hamba memiliki makrifat hanya melalui kesadaran akan kelemahan mereka untuk memperoleh makrifat tentang-Nya."

Bab 60:

Pandangan-pandangan sufi tentang hakikat makrifat

[158] Salah seorang syaikh berkata, "Ada dua jenis kesadaran intim: kesadaran intim akan kebenaran Ilahi dan kesadaran intim akan realitas spiritual tertinggi. Di satu sisi, kesadaran intim akan kebenaran Ilahi artinya membenarkan prioritas keesaan Allah di atas sifat-sifat yang telah Dia jelmakan. Adapun kesadaran intim tentang realitas spiritual tertinggi melibatkan realisasi bahwa tidak ada cara untuk memperoleh kesadaran seperti itu, lantaran tidak ada pikiran yang mampu memahami transendensi Ilahi atau merengkuh keagungan Ilahi secara utuh. Dia berfirman, *...sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya* (20: 110). Dialah Zat yang transenden, yang tak seorang pun mampu mencerna realitas-realitas spiritual dari semua karakter dan sifat-Nya."

Salah seorang sufi kenamaan berucap, "Pengetahuan intim mencakup penggugahan diri yang paling dakhil dalam semua refleksi. Itulah bagian dari proses mencermati semua pengalaman ekstatis yang timbul dari munajat kepada Allah dalam hubungannya dengan terbebernya tanda-tanda wahyu Ilahi." Maksudnya, diri paling dakhil merasakan keagungan Allah, pensucian realitas-Nya, dan pemujaan kekuasaan-Nya dengan cara yang mustahil diartikulasi. Seseorang bertanya

pada Junaid tentang pengetahuan intim, dia menjawab, "Itulah ambivalensi diri paling dakhil mengenai apakah menyatakan kebesaran Allah jauh di luar pemahaman ataukah keagungan-Nya di luar pengertian." Orang lain menanyakan persoalan yang sama dan dia menjawab, "Makrifat artinya mengetahui bahwa Allah lawan dari apa saja yang bisa digambarkan hatimu. Dan, betapa menakjubkannya bahwa Allah tidak memiliki kualitas-kualitas manusiawi dan tidak seorang pun manusia memiliki sifat-sifat ketuhanan! Karena seorang arif senantiasa masuk dan keluar dari suasana ketiadaan. Tak ada ungkapan yang tepat berkaitan dengan Allah karena semua makhluk mewujud setelah Allah dan apa yang mewujud belakangan tidak mampu memahami apa yang mewujud sebelumnya."

[159] Kata-kata Junaid, "seorang arif senantiasa masuk dan keluar dari suasana ketiadaan" merujuk kepada orang yang berada dalam keadaan spiritual tersebut. Karena, Junaid mengatakan bahwa individu mewujud sebagai penampakan lahiriah, adapun semua sifat dan ciri-khasnya sebenarnya tidak mewujud. Junaid juga berkata, "Makrifat adalah kesadaran, melalui impuls-impuls yang berlalu-lalang, tentang segenap implikasi kembalinya seseorang kepada Allah: orang arif paling-paling berusaha menghindari dosa-dosa perbuatan dan kelalaian." Dalam madah lain, orang arif tidak menyaksikan keadaan spiritualnya yang ada secara aktual, melainkan sedikit menengok pada pengetahuan Allah yang azali tentang dirinya dan menyadari bahwa dia akan kembali ke kondisi semulanya, menyadari bahwa baik keberhasilan ataupun kegagalannya berada dalam arahan Allah.

Seorang sufi berkata tentang makrifat, "Ketika makrifat turun pada diri yang paling lembut, diri paling dalam tidak mampu berhubungan dengannya, sebagaimana sinar matahari menyilaukan pandangan manusia yang bergerak dari pinggir

ke titik pusat. Ibn Al-Farghani[11] berkata, "Orang yang semata-mata memahami garis-garis besar realitas akan menjadi congkak; yang memandang tanda-tanda realitas[12] akan bingung; yang mengetahui semua yang telah ditakdirkan akan berhenti melangkah; yang memperoleh makrifat tentang Allah akan merasa tenteram; dan yang mengetahui Tuan melalui makrifat akan merendahkan diri sendiri."

Jelasnya, orang yang mengaku telah melaksanakan ketaatan agamanya di hadapan Allah telah bersikap bangga pada diri sendiri; orang yang menyaksikan semua yang telah ditakdirkan untuknya akan berhenti berupaya karena dia tidak memahami apa yang Allah ketahui tentangnya atau apa yang telah Pena tuliskan untuknya; orang yang menyadari bahwa dia tidak bisa mempercepat atau menunda apa yang telah dijatahkan baginya tidak bisa mencari kemungkinan-kemungkinan lain; orang yang memiliki makrifat tentang kekuasaan Allah atasnya dan kecukupan baginya akan dapat menguasai diri dan tenang menghadapi semua realitas menakutkan dan kegagalan; dan orang yang mengetahui melalui makrifat bahwa Allah menguasai segala urusannya akan merasakan kerendahan hati di hadapan pengadilan dan ketetapan Allah.

Seorang yang terkenal berkata, "Ketika Allah memberikan makrifat tentang Diri-Nya kepada seseorang, Allah mencengkeram kesadaran intuitifnya sehingga dia tidak mengalami cinta, ketakutan, harapan, kemiskinan, ataupun kecukupan karena semua itu bukanlah tujuan akhir dan Allah melampaui tujuan-tujuan manusia." Dengan kata lain, orang tersebut tidak menyadari keadaan-keadaan spiritual ini karena semua itu adalah kualitas-kualitas individu itu sendiri. Semua karakteristiknya itu sedemikian terbatas dibandingkan dengan apa yang sesuai dengan Allah.

[160] Salah seorang Sufi dikenal menyusun bait-bait berikut:

Kau telah mengawasi dan menjagaku agar tetap aman
menahanku dari kubangan kejahatan
Dalam sengitnya perselisihan, kaulah bantahanku
dalam dahaga yang mencekik, kaulah pemuasku
Manakala arif menunggang kuda makrifat
dia pergi diam-diam menuju titik ketinggian
Di sana menanti pahala yang melimpah,
Teriring wawasan yang menyingkap
Dia buka pintu-pintu kebenaran rahasia yang dengannya
hati yang intim dan cemas akan kembali hidup
Namun, orang yang terkerdilkan oleh pesona pertemuan itu
kau pandang bak jenazah sekalipun dia masih hidup

Dalam madah lain, individu tersebut sedemikian diliputi oleh pengalaman keagungan dan kebesaran Allah sehingga, sekalipun masih hidup, kau akan memandangnya bagai mayat. Dia akan meninggal setelah menyadari apa yang kini terjadi padanya karena dia mendapatkan dirinya tidak lagi bisa mempercepat atau memperlambat nasibnya.

Bab 62:

Cara-cara kaum sufi menguraikan para ahli makrifat

[162] Seseorang bertanya kepada Hasan ibn Ali ibn Yazdaniar,[13] "Kapan seseorang yang dilimpahi makrifat merasakan Allah?" Dia menjawab, "Ketika bukti nyata menjelma, kebatilan-kebatilan sirna, indra-indra kehilangan tangkapan, dan keikhlasan menjadi tidak relevan." Kata-kata "bukti nyata menjelma" merujuk pada bukti yang telah Allah perbuat padamu sebelumnya. Perhatian-Nya terhadap makrifatmu tentang-Nya, keyakinanmu akan keesaan-Nya,

dan keimananmu pada-Nya. Kesadaran akan semua itu akan melenyapkan [163] perhatianmu pada semua amal, kebaktian, dan kepatuhanmu sendiri. Akibatnya, engkau sadar betapa "yang banyak" yang tampak dari diri tertelan dalam "yang sedikit" yang tampak dari Allah; dan sungguh semua yang bersumber dari diri tidaklah "banyak". Kata-kata "kebatilan-kebatilan sirna" merujuk pada keadaan tidak lagi cemas apakah orang lain mendatangkan bahaya ataukah keuntungan, cacian ataukah pujian. Rujukannya pada hilangnya daya pancaindra adalah firman Allah (dalam sebuah hadis qudsi), "Dia berbicara melalui-Ku dan melihat melalui-Ku." "Keikhlasan menjadi tidak relevan" bermakna bahwa saat orang itu memeriksa sifat-sifatnya sendiri, dia tidak lagi memandang dirinya telah ikhlas. Dia tidak menilai amal-amalnya yang telah lalu maupun yang akan datang sebagai keikhlasan karena semua kualitas pribadinya bersifat mungkin (secara ontologis) sebagaimana dirinya sendiri.

Seseorang bertanya kepada Dzu Al-Nun tentang nasib akhir dari ahli makrifat, dan dia menjawab, "Menjadi sebagaimana adanya, di manapun dia, sebelum dia mewujud." Dalam ungkapan lain, orang yang dilimpahi makrifat hanya merasakan Allah dan perbuatan Ilahi ketimbang diri dan perbuatannya sendiri. Orang lain berkata, "Ahli makrifat yang mendalam tentang Allah adalah yang paling kuat kebingungannya." Seseorang bertanya kepada Dzu Al-Nun, "Apakah rintangan pertama yang harus dibuang oleh orang yang dianugerahi makrifat?" Dia menjawab, "Kebingungan, diikuti oleh kefakiran spiritual yang mengakar, kemudian sampai di kehadirat Allah, dan diikuti lagi oleh kebingungan yang bertambah kuat." Kebingungan pertama mengikuti perbuatan dan kasih sayang Allah terhadap orang tersebut ketika dia menyadari bahwa rasa syukurnya tidak sepadan dengan anugerah Ilahi. Dia paham bahwa rasa syukur merupakan tanggapan wajib untuk itu, tetapi sekalipun dia sudah

bersyukur, rasa syukurnya itu merupakan karunia yang untuk itu dia mesti bersyukur kembali. Dia tidak menganggap semua perbuatannya bernilai yang dengannya mampu mempertemukannya dengan Allah. Dia malah akan merendahkan semua perbuatan itu sebagai tidak lebih daripada kemestian baginya dan bukan pilihan untuknya.

Mereka mengatakan bahwa Syibli suatu hari berdiri untuk shalat. Setelah beberapa lama, dia shalat lagi dan berkata, "Betapa sulitnya dilema ini! Jika aku shalat, hal itu menyiratkan bahwa aku tengah menolak apa yang telah Allah sediakan untukku; jika aku tidak shalat, hal itu menyiratkan bahwa aku tidak bersyukur atas apa yang Allah telah berikan kepadaku." Dengan kata lain, "Aku sedang mempersandingkan lingkup anugerah Ilahi dan kelengkapan limpahan-Nya dengan sikap syukurku sendiri." [164] Kemudian, Syibli membacakan bait-bait ini:

> Segala puji bagi Allah bahwa aku telah menjadi
> seperti seekor katak yang bergelut di laut
> Bila ia mengeluarkan bunyi, mulutnya akan penuh
> atau ia diam dan mati dalam kegelapan

Adapun kebingungan kedua terjadi dalam sahara tak berjejak kesatuan transenden Ilahi ketika pemahaman arif tersesat dan akalnya sirna di hadapan kekuatan dan keagungan Tuhan yang memesona. Sebagaimana pernah diungkapkan, "Di sisi kesatuan transenden Ilahi ini terdapat sisa-sisa tidak beraturan, tempat pemikiran diskursif terpelanting jatuh." Abu Al-Saudah bertanya kepada salah seorang sufi besar, "Apakah ahli makrifat mempunyai momen mistis khusus?" "Tidak," jawabnya. "Mengapa tidak?" lanjut si penanya. "Karena momen mistis adalah perhentian tatkala orang menarik napas dari perhatian yang mencemaskan, sementara makrifat terjadi dalam gelombang bersusulan yang meliputi seseorang dan secara bergantian menaikkan dan menurunkan si arif sehingga momennya adalah gelap dan

terlarang. Kemudian, Abu Al-Saudah melantunkan bait berikut:

> Makrifat meminta darimu peniadaan-diri total, sebagaimana ketika pencari Tuhan dari awal membatasi pandangannya dari keheranan

Faris berkata, "Ahli makrifat adalah orang yang ilmunya merupakan keadaan batin dan gerakan lahiriahnya merupakan keadaan yang dikendalikan oleh Allah." Seseorang bertanya pada Junaid seperti apakah pemilik makrifat, dan dia menjawab, "Air bergantung pada warna wadahnya." Dengan kata lain, ahli makrifat ada dalam setiap keadaan spiritual yang paling tepat. Dan, karena keadaan spiritual berbeda-beda, mereka disebut sebagai 'anak waktu'. Seseorang bertanya pada Dzu Al-Nun tentang identitas arif, dia menjawab, "Dia di sini lalu pergi." Maksudnya, orang tidak melihat seorang ahli makrifat dalam keadaan spiritual yang sama dalam dua kesempatan, mengingat arif diarahkan oleh selain dirinya. Ibn 'Atha dipuji dengan bait-bait ini:

> Jika waktu tertentu berbicara dengan lidah, ia akan berkata betapa sombong aku, menerbangkan keliman jubah cinta kasih
>
> Namun, waktu impersonal tidak mengetahui substansi dan statusku
> tidak pernah menduga bahwa akulah sasaran yang terus bergerak

[165] Sahl ibn 'Abd Allah (Al-Tustari) berkata, "Tahap pertama dalam makrifat ialah anugerah keyakinan dalam batin hamba yang menenangkan tubuhnya, mendamaikannya dengan lingkungan sekitar dan vitalitas dalam hatinya yang memberinya kejayaan atas apa yang akan terjadi." Karena itu, orang arif adalah orang yang telah bergelut memenuhi tanggung jawabnya terhadap Allah dan merasakan secara eksperiensial apa yang telah dia terima dari Allah sehingga

kepulangannya dari segala sesuatu kepada Allah menjadi pasti dan niscaya. Allah berfirman, *Kamu lihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran (Al-Quran) yang telah mereka ketahui* (QS Al-Mâ'idah [5]: 83). Mungkin saja bahwa frasa *"yang telah mereka ketahui"* merujuk pada makrifat tentang kemurahan dan kebaikan Allah, perhatian-Nya pada mereka, dan kembalinya Dia menuju mereka. Ketika Nabi Saw. berkata pada Ubayy ibn Ka'b,[14] "Allah memerintahkanku untuk mengajarkan *qirâah* kepada kalian," [166] Ubayy bertanya, "Ya Rasulullah, apakah aku disebutkan di antara mereka?" Beliau menjawab, "Benar," dan Ubayy pun menangis karena dia bisa melihat ketiadaan spiritual yang layak di hadapan Allah, ketiadaan syukur yang cukup di hadapan anugerah Ilahi dan ketidakpeduliannya terhadap Allah. Karena itu, dia menyepi dan menangis.

Nabi berkata kepada Haritsah,[15] "Pengetahuanmu muncul dari pengalaman maka pertahankanlah hal itu." Artinya, beliau mengasosiasikan Haritsah dengan pengetahuan eksperiensial dan memerintahkannya untuk bertahan, tetapi beliau tidak mengkhususkan serangkaian perbuatan tertentu padanya. Seseorang bertanya kepada Dzu Al-Nun tentang ahli makrifat dan dia menjawab, "Dialah orang yang merasa sunyi sekalipun berkumpul dengan orang lain." Sahl berkata, "Mereka yang mengenali Allah dengan intim seperti kaum Al-A'raf yang *mengenal masing-masing dari dua golongan itu dengan tanda-tanda mereka* (QS Al-A'râf [7]: 46).[16] Allah telah menempatkan mereka pada suatu kedudukan dan mengangkat mereka di antara dua tempat tinggal, lalu memberi mereka makrifat tentang dua kerajaan."

Bait-bait berikut dinisbahkan pada salah seorang sufi:

> Betapa pikiran orang-orang yang telah menjalani nasib mereka dan berlalu mengejutkanku; sungguhpun aku telah berjuang panjang meniru mereka,

tetap saja aku tak sebanding mereka
Mereka tersembunyi walaupun berada di tengah kemegahan para raja, dan siapa pun yang menengok mereka akan berkata, "Mereka samar dan tanpa wujud."[17][]

3

Abu Thalib Al-Makki:

Pembahasan tentang Ilmu Pengetahuan (*Kitâb Al-'Ilm*):

Bagian ke-31 dari Karya *Santapan Hati* (*Qût Al-Qulûb*)

Uraian Abu Thalib Al-Makki tentang pengetahuan adalah yang terpanjang di antara seluruh teks yang diterjemahkan di sini. Teks ini juga secara luas berlandaskan pada tradisi dalam pengertian bahwa Makki menganggap sejarah Islam awal sebagai sumber paradigma pengetahuan yang lebih eksplisit dibandingkan dengan para penulis lainnya. Teks-teks lain, tentu saja, menunjukkan karakter-karakter dan peristiwa-peristiwa sejarah yang tak terhitung jumlahnya, di samping kutipan-kutipan yang luar biasa banyak dari Al-Quran, hadis, dan perkataan para sufi terkenal. Tanpa bermaksud melakukan karakterisasi murahan,

pendekatan Makki bersifat distingtif. Sebagiannya karena Makki secara mencolok menjunjung jalan kaum salaf, kelompok orang beriman era awal, sebagai standar kepercayaan dan perbuatan, sedangkan para penulis lain pada umumnya tidak menonjolkan paradigma kelompok tradisionalis setingkat ini. Pada saat bersamaan, Makki secara konsisten mendalilkan fleksibilitas dan vitalitas paradigma kelompok tradisionalis yang akan mengejutkan para pembaca abad XX.

Makki memulai dengan sederet tema utama yang hendak dibahasnya. Bagian awal mengomentari berbagai makna dari dua hadis yang sangat penting tentang masalah pengetahuan. Makki bermaksud meneliti berbagai interpretasi tentang kedua hadis tersebut dan bersikap hati-hati tentang hadis yang pertama, tetapi tidak pernah secara langsung membicarakan hadis yang kedua. Makki kemudian melanjutkan pembahasan, secara agak berurutan, tentang topik-topik awal dari "daftar isinya":[1]

- Ihwal keutamaan pengetahuan;
- Karakteristik orang-orang yang memiliki pengetahuan;
- Keutamaan ilmu makrifat atas ilmu-ilmu lainnya;
- Penjelasan terperinci tentang jalan para ulama yang lurus di antara kelompok awal orang-orang beriman (salaf);
- Penjelasan tentang keutamaan ilmu-ilmu yang bersifat rahasia;
- Tentang cara mengabdi kepada ilmu pengetahuan;
- Perbedaan antara pengetahuan ihwal realitas batin dan realitas lahiriah, serta perbedaan di antara orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang dunia ini dan orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang akhirat;
- Tentang keutamaan para pendukung makrifat atas para eksternalis;

- Pembahasan tentang para ulama bejat yang menggunakan ilmu mereka untuk kepentingan-kepentingan duniawi;
- Paparan atau gambaran tentang ilmu pengetahuan dan metode pengajaran;
- Unsur-unsur tercela yang telah dikemukakan oleh kebanyakan orang akhir-akhir ini melalui tradisi naratif populer dan wacana publik;
- Bagian tentang bagaimana manusia telah membuat-buat ucapan dan tindakan aneh yang tidak sesuai dengan para pendahulu saleh;
- Penjelasan terperinci tentang keunggulan iman dan keyakinan atas ilmu-ilmu lainnya; dan
- Sikap hati-hati menghadapi pendapat pribadi.

[234] Makna ucapan Nabi, "Menuntut ilmu pengetahuan merupakan kewajiban bagi setiap muslim," dan hadis lain yang berbunyi, "Tuntutlah ilmu pengetahuan walaupun sampai ke negeri Cina"

"Menuntut ilmu pengetahuan merupakan kewajiban bagi setiap muslim." Guru kami, Abu Muhammad Sahl (Al-Tustari), berkata, "Maksud Nabi adalah ilmu tentang keadaan spiritual." Itulah pengetahuan hamba akan keadaan spiritualnya di tingkatan spiritual yang telah Allah tetapkan baginya sebab Nabi mengetahui tuntutan keadaan spiritual yang membentuk hubungannya dengan Allah, terutama dalam kehidupannya di dunia dan kelak di akhirat. Dengan begitu, dia dapat memenuhi semua kewajiban yang dibebankan Tuhan padanya.

Salah seorang arif berkata, "Yang dimaksud hadis di atas adalah menuntut pengetahuan tentang momen mistis dan apa yang dituntut dari seorang hamba setiap saatnya." Seorang ulama Suriah berkata, "Maksud Nabi dalam hadis di atas adalah mencari pengetahuan yang suci dan makrifat (benar-benar mengenali) kecenderungan-kecenderungan jiwa yang berdosa dan dorongan-dorongan buruknya, serta makrifat tipu muslihat musuh dan kelicikan, tipuan, dan arogansinya. Juga tentang ukuran kelayakan atau ketidaklayakan perbuatan seseorang."

Semua itu merupakan kewajiban agama, sebagaimana ketulusan dalam setiap perbuatan hamba juga merupakan suatu tugas. Sampai-sampai, Nabi mengajarkan tentang kejahatan iblis dan menyuruh pengikutnya untuk menggagalkan rancangan jahat iblis—demikianlah pandangan Abd Al-Rahim ibn Yahya Al-Urmawi[2] dan beberapa muridnya.

Mengenai interpretasi hadis ini, salah seorang ulama Basrah berkata, "Menuntut ilmu tentang hati, kesadaran eksperiensial, analisis lintasan-lintasan pikiran, dan berbagai ragam lintasan itu adalah suatu kewajiban. Karena, semua itu mencakup kategori para utusan sebagai hamba Allah dan bisik rayu musuh (setan) dan ego. Dengan demikian, individu dapat bertindak sejalan dengan apa yang berasal dari Allah, mengimplementasikan apa yang berasal dari Allah untuk hamba-Nya, dan meneliti efektivitas perjuangan individu itu melawan egonya dalam menolak bisik rayu iblis. Gerakan-gerakan batin ini menandai permulaan niat yang menjadi pemicu semua perbuatan; darinya muncul semua perbuatan dan perbuatan menjadi banyak akibat kekuatannya. Karenanya, seseorang harus mampu membedakan ajakan malaikat dari ajakan iblis, harus mampu membedakan gerakan batin jiwa dari bisik rayu ego, serta mampu membedakan pengetahuan pasti dari olok-olok intelek. Dengan demikian, dia dapat membedakan kondisi-kondisi permulaannya. Demikianlah

kewajiban itu menurut orang-orang ini, dan merupakan pandangan Malik ibn Dinar,[3] Farqad Al-Sabakhi,[4] Abd Al-Wahid ibn Zaid,[5] dan para pengikut mereka yang saleh. Hasan Al-Bashri, guru mereka, sebelumnya telah menegaskan hal itu dan mereka menerima ilmu-ilmu hati darinya.

Menurut para pemuka agama di kalangan orang-orang Suriah, [235] menuntut ilmu pengetahuan tentang apa yang dibolehkan oleh agama adalah suatu kewajiban karena Tuhan memerintahkan hal demikian. Kaum muslim memiliki pemikiran tentang keburukan orang yang mengonsumsi makanan haram. Sebuah keterangan yang menjelaskan hal ini telah sampai kepada kita, "Menuntut ilmu pengetahuan yang dibolehkan agama merupakan puncak kewajiban." Ibrahim ibn Adham,[6] Yusuf ibn Asbat,[7] Wuhaib ibn Al-Ward,[8] dan Syu'aib ibn Harb[9] cenderung terhadap pendapat ini. Salah seorang dari mereka yang memiliki makrifat berkata, "Hadis di atas bermakna bahwa menuntut ilmu pengetahuan tentang realitas-realitas batin merupakan kewajiban bagi orang-orang yang diberikan anugerah mengenainya." Seseorang berkata, "Ini merupakan kewajiban khas orang-orang yang memiliki hati dan berusaha untuk bertindak berdasarkannya sehingga tidak berlaku umum bagi seluruh kaum muslim."

Hal ini secara jelas diartikulasikan dalam hadis "Pelajarilah keyakinan" yang bermakna, "Tuntutlah pengetahuan tentang keyakinan". Namun, pengetahuan tentang keyakinan tidak dapat diperoleh kecuali di kalangan orang-orang yang memiliki keyakinan. Pengetahuan tersebut tercermin dalam perbuatan orang-orang yang memiliki keyakinan dan ditemukan secara unik di dalam hati orang-orang yang dianugerahi makrifat. Inilah pengetahuan yang bermanfaat untuk membentuk keadaan spiritual hamba dan posisinya di hadapan Allah, sebagaimana ditegaskan oleh Nabi, "Pengetahuan batin terletak di dalam hati". Ini menunjukkan pengetahuan yang bermanfaat itu, dan ini merupakan sebuah interpretasi yang telah pula disepakati oleh kalangan lain.

Jundab (ibn Abdullah) berkata, "Ketika kami bersama Rasulullah Saw., beliau mengajari kami keimanan, dan kemudian beliau mengajari kami Al-Quran sehingga keimanan kami mengalami peningkatan. Namun, akan datang suatu masa ketika manusia mempelajari Al-Quran sebelum mempelajari keimanan, dan ajaran keimanan kami terhadap mereka akan dapat membantu mereka." Ini merupakan pandangan dari para pemeluk agama yang patuh di kalangan masyarakat Basrah.

Menurut salah seorang dari kalangan para sesepuh agama, ini bermakna menuntut ilmu pengetahuan tentang apa yang tidak dapat diabaikan, yaitu pengetahuan tentang kesatuan transenden Ilahi, prinsip-prinsip etika dalam hal *amar ma'rûf nahi munkar* dan perbedaan antara halal dan haram. Karena tidak ada makna bagi ilmu-ilmu lain di luar ini, dan istilah *'ilm* sering diterapkan pada seluruh ilmu itu sehingga semua mencakup segala hal yang telah diketahui. Mereka menyimpulkan bahwa perintah di luar apa yang telah disebutkan bukanlah merupakan kewajiban, meskipun dalam beberapa hal memiliki keutamaan atau patut dipuji. Seorang ulama di bidang hukum (*fâqih*) dari Kufah berkata, "Hadis di atas mengandung makna menuntut pengetahuan tentang jual-beli, perkawinan, dan perceraian. Jika seseorang hendak melakukan salah satu dari perbuatan itu, wajib baginya untuk menuntut pengetahuan tentang hal yang hendak diperbuatnya itu." Sebagaimana Umar ibn Al-Khaththab berkata, "Hendaklah tidak ada orang yang berurusan di pasar kami, kecuali orang yang mengenal hukum, agar dia tidak terjatuh pada riba, entah dia berniat untuk itu ataukah tidak." Perkataan itu bermakna, "Berusahalah untuk memahami hukum, setelah itu baru melakukan dagang." Sufyan Al-Tsauri,[10] Abu Hanifah,[11] dan sahabat-sahabat mereka cenderung pada pandangan ini.

Seorang pakar agama generasi awal dari Khurasan berkata, "Anggaplah ada orang di rumahnya yang ingin melakukan sesuatu yang mengacu kepada agama atau terlintas dalam pikirannya berkenaan dengan Tuhan yang membebaninya dengan kewajiban ibadah, soal keimanan, atau suatu perbuatan. Dia tidak bisa mengabaikannya begitu saja, tapi dia juga tidak boleh bertindak mengikuti pendapat pribadi atau menilainya berdasarkan seleranya sendiri. Maka, orang semacam ini harus mengenakan terompah dan pergi untuk bertanya kepada sahabat sedaerahnya yang paling berilmu. Dan hal ini menjadi kewajiban agama baginya." Pendapat ini telah dinisbahkan kepada Ibn Al-Mubarak[12] dan beberapa pakar hadis.

Bagaimanapun, sebagian lain berpendapat, hadis ini bermakna bahwa menuntut pengetahuan tentang tauhid adalah kewajiban. Namun, mereka berselisih tentang pola menuntut ilmu itu dan sifat tujuannya. Sebagian mereka mendukung metode pembuktian deduktif dan penalaran; sebagian mendukung metode investigasi ilmiah dan pemikiran spekulatif; sebagian lain mendukung bantuan Ilahi dan tradisi.

Sekelompok di antara mereka ini mengatakan bahwa kewajiban itu semata-mata dalam mencari tahu soal-soal yang ambigu dan membingungkan hingga manakala hamba menyimaknya maka dia akan menemukan masalahnya. Kewajiban "mencari pengetahuan" ini gugur bagi yang tidak menyadari keberadaan isu-isu problematis itu. Bila prinsip menerima dan berperilaku sesuai dengan kepercayaan umum kaum muslim tidak sedikit pun diragukannya, dia tidak perlu terlalu mendalaminya [236]. Orang macam ini dibolehkan untuk tidak melakukan investigasi. Namun, seandainya dia mencermati apa pun dari jenis itu yang membebani hatinya dan kurang jelas, dia tidak boleh tinggal diam sampai menemukan kesimpulan tertentu yang pasti mengenainya.

Dalam hal ini, individu itu wajib bertanya kepada orang-orang yang memahami duduk persoalan dan berusaha untuk memahaminya sehingga dia yakin telah memercayai kebenaran dan menolak kebatilan. Seseorang tidak boleh berhenti menuntut ilmu sehingga tidak berada pada kegamangan dan terjebak mengikuti hasrat keinginannya sendiri. Atau menjadi ragu mengenai persoalan agama dan melenceng dari jalan orang-orang beriman. Atau menyetujui bid'ah dan secara tidak sadar menyimpang dari sunnah dan sistem keyakinan umat.

Abu Bakr Al-Shiddiq mengutarakan hal ini dalam doanya, "Ya Allah, tunjukkanlah kepada kami bahwa kebenaran itu benar agar kami dapat mengikutinya; dan tunjukkanlah kepada kami bahwa kebatilan itu batil agar kami dapat menjauhinya; dan jangan buat persoalan terus membingungkan kami agar kami tidak menuruti hasrat kami sendiri." Itulah pendapat Abu Tsaur Ibrahim ibn Khalid Al-Kalbi,[13] Daud ibn Ali, Husain Al-Karabisi (w. 245/859), dan Harits ibn Asad Al-Muhasibi,[14] dan murid-murid mereka di antara para teolog spekulatif.

Demikianlah paparan sejumlah pendapat para sarjana agama mengenai makna hadis di atas. Informasi kami didasarkan pada pengetahuan kami tentang pandangan-pandangan mereka, dengan mempertimbangkan setiap interpretasi mereka yang didukung oleh kutipan yang relevan. Artikulasi spesifik yang tertera di atas berasal dari kami, tetapi makna mendasarnya berasal dari mereka. Dan, semua pandangan itu bagus dan wajar.

Meskipun tiap kelompok memiliki beragam pandangan tentang interpretasi kalimat-kalimat hadis di atas, mereka memiliki kesimpulan makna yang seragam. Pengecualian untuk itu meliputi kelompok eksoteris di antara mereka yang menginterpretasikannya sesuai dengan apa yang mereka ketahui, sedangkan kelompok esoteris mencari makna hakiki

sesuai dengan pengetahuan mereka. Dan tidak diragukan lagi bahwa kelompok eksoteris dan esoteris merepresentasikan dua cara yang berbeda dalam mengetahui, walau tidak ada yang dapat hidup tanpa kehadiran yang lain sebagaimana hubungan antara Islam dan keimanan. Yang satu bergantung kepada yang lain, sebagaimana saling-bergantungnya tubuh dan hati, masing-masing tidak bisa berpisah dari pasangannya.

Kendatipun kelompok-kelompok ini berbeda penjelasan, mereka setuju bahwa Nabi, melalui hadis di atas, tidak memaksudkan secara khusus pengetahuan tentang keputusan dan pertimbangan hukum, atau pengetahuan tentang kontroversi teologis, atau metodologi hukum tertentu, atau kitab-kitab hadis. Tidak ada kewajiban hukum terkait dengan hal-hal di atas, meskipun Tuhan tidak membebastugaskan individu-individu yang telah Dia tetapkan untuk menuntut ilmu tentang salah satu hal di atas.

Menurut hemat saya, makna sejati hadis di atas—dan Allah Yang Maha Mengetahui—"Menuntut ilmu itu merupakan kewajiban" merujuk kepada lima kewajiban yang Islam dibangun di atasnya, dalam pengertian bahwa tidak ada kewajiban lain yang mengikat muslim. Tidak ada amalan sah yang terpisah dari pengetahuan tentangnya karena awal amalan adalah mengetahuinya. Karenanya, pengetahuan tentang perbuatan itu sama wajibnya dengan perbuatan itu sendiri. Dan mengingat muslim hanya diikat oleh lima kewajiban ini, maka menuntut ilmu tentang lima amalan ini juga menjadi wajib dalam tingkat kewajiban yang setara.

Pengetahuan tentang kesatuan transenden Ilahi (tauhid) diperselisihkan di sini karena yang pertama dari lima kewajiban tersebut adalah mengakui keimanan, "Tidak ada Tuhan selain Allah", bersama dengan penegasan terhadap semua sifat-Nya yang menyatu dengan Zat-Nya dan penolakan

atas semua sifat yang tersucikan dari-Nya. Semua itu menyangkut pengetahuan tentang pengakuan "Tidak ada Tuhan selain Allah".

Pengetahuan tentang keikhlasan terkait dengan keabsahan Islam karena tidak ada orang yang dapat menjadi muslim tanpa keikhlasan beramal. Nabi Saw. bersabda, "Ada tiga hal yang hati muslim tidak akan lepas darinya: keikhlasan beramal untuk Tuhan ... (nasihat yang baik untuk para pemimpin muslim, dan mengukuhkan hubungan antarsesama umat)." Jadi, Nabi Saw. memulai dengan keikhlasan beramal dan menjadikannya sebagai syarat keislaman.

Intinya, seluruh umat berijmak bahwa hadis Nabi Saw. di atas tidak sedang mengutarakan pengetahuan tentang segala hal yang dapat diketahui. Nabi tidak mengutarakan, misalnya, ilmu-ilmu kedokteran, astronomi, tata bahasa, syair atau puisi, ataupun ilmu peperangan. Semua ini [237] dikenal sebagai ilmu, lantaran subjeknya diketahui dan para pakarnya memiliki pengetahuan tentangnya. Pada sisi lain, hukum yang diwahyukan tidak berkenaan dengan stipulasi-stipulasi yang spesifik. Dan umat telah bersepakat bahwa kewajiban menuntut ilmu dalam hadis di atas tidak menyangkut pengetahuan tentang berbagai pendapat dan ketetapan hukum, juga bukan pengetahuan tentang pelbagai perbedaan pandangan mazhab dalam metodologi hukum atau perbedaan pendapat di antara para sarjana agama. Semua itu dikenal sebagai ilmu di kalangan para praktisinya. Sebagiannya hanya merupakan wajib kifayah, tetapi tidak mengenai setiap individu muslim.[15]

Hadis Nabi tersebut menggunakan istilah pengetahuan secara umum: "Menuntut ilmu (secara umum) merupakan kewajiban." Namun, kemudian beliau bersabda "untuk setiap muslim" setelah ucapan "tuntutlah ilmu (walaupun sampai ke negeri Cina)" sehingga mengandung makna bahwa kata ilmu sesungguhnya ilmu yang spesifik. Karenanya, tampak

melalui rangkaian kata hadis itu, beliau menggunakan kata sandang tertentu—yang saya maksud adalah *alif* dan *lam*—yang mendahului kata benda "pengetahuan" (*al-'ilm*), yang mengandung makna ilmu tertentu yang secara umum telah dikenali.

Tanpa pertimbangan-pertimbangan ini, seseorang dapat berpandangan bahwa sabda Nabi, "Menuntut ilmu merupakan kewajiban bagi setiap muslim", mengandung makna mencari ilmu yang Islam dibangun di atasnya, yaitu ilmu yang wajib diketahui oleh setiap muslim. Indikasi yang jelas tentang hal ini adalah apa yang Nabi Saw. ungkapkan kepada Badui ketika beliau ditanya, "Beri tahukanlah aku apa yang Allah wajibkan untukku!" atau dalam versi lain, "Beri tahukanlah pesan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu untuk kami!" Nabi Saw. selanjutnya bersabda tentang dua kalimat syahadat, shalat lima waktu, zakat, pelaksanaan puasa di bulan Ramadhan, dan ibadah haji ke tanah suci Makkah. Lalu, orang Badui itu bertanya, "Adakah kewajiban yang lain?" Nabi menjawab, "Tidak! Hanya itu yang harus kau laksanakan dengan patuh." Kemudian, Nabi Saw. bersabda, "Jika orang itu ikhlas, dia akan berhasil dan masuk surga." Dengan demikian, pengetahuan tentang lima pilar ini merupakan kewajiban karena tidak mungkin ada amalan tanpa pengetahuan sebelumnya.

Allah telah berfirman, *Kecuali orang yang bersaksi tentang kebenaran dan mereka adalah orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan* (QS Al-Zukhruf [43]: 86); demikian pula ayat yang berbunyi, *sehingga kamu memahami apa yang kamu ucapkan, ...* (QS Al-Nisâ' [4]: 43); dan *"Apakah kamu memiliki ilmu pengetahuan sehingga dapat kamu mengemukakannya kepada Kami?" Kamu tidak mengikuti kecuali persangkaan belaka, dan kamu tidak lain hanya berdusta* (QS Al-An'âm [6]: 148); dan, *Akan tetapi, orang-orang yang zalim mengikuti hawa nafsunya tanpa ilmu pengetahuan; maka*

siapakah yang akan menunjuki orang yang telah disesatkan Allah? (QS Al-Rûm [30]: 29); dan, ... *janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. Sesungguhnya, mereka sekali-kali tidak akan dapat menolak dari kamu sedikit pun dari (siksaan) Allah* (QS Al-Jâtsiyah [45]: 18-19).

Allah juga berfirman, *"Ketahuilah, sesungguhnya Al-Quran itu diturunkan dengan ilmu Allah, dan bahwasanya tidak ada Tuhan selain Dia* ... (QS Hûd [11]: 14); dan, ... *maka, bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui* (QS Al-Nahl [16]: 43).

Melalui serangkaian ayat di atas, Allah memerintahkan kita untuk menuntut ilmu. Dalam hadis-hadis yang berbicara mengenai lima fondasi Islam, Rasulullah Saw. telah menetapkan amalan-amalan ini sebagai kewajiban. Selanjutnya, beliau membuat pernyataan yang bersifat umum, "Menuntut ilmu merupakan kewajiban", dan lebih lanjut beliau mengkhususkannya dengan menambahkan kalimat "bagi setiap muslim". Interpretasi dan kajian terperinci menghasilkan kesimpulan bahwa ilmu dalam hadis di atas adalah ilmu tentang lima pilar yang merupakan fondasi Islam ini.

Ada hadis Rasulullah Saw. yang sampai kepada kita dari tabiin yang tidak menyebutkan nama sahabat pembawa hadis itu. Isinya, suatu kali sahabat itu bertemu dengan seseorang yang sedang dikerumuni oleh khalayak. Lalu, dia bertanya, "Siapakah orang ini?" Mereka menjawab, "Seorang yang sangat berilmu (*'allâmah*)!" Dia bertanya lagi, "Sangat berilmu dalam hal apa?" Mereka menjawab, "Dalam syair, silsilah (*nasab*), dan sejarah peperangan bangsa Arab sebelum Islam." Kemudian, dia menimpali, "Inilah ilmu yang kalau tidak diketahui tidak akan merugikanmu." Versi lain berbunyi, "Inilah ilmu yang pengetahuannya tidak akan membantumu dan ketidaktahuannya juga tidak merugikanmu."

Hadis lain telah sampai kepada kita, "Ada ilmu yang (pada hakikatnya) adalah kebodohan dan rangkaian kata yang tidak layak." Dalam hadis lain, "Bantuan sedikit dari Allah adalah lebih baik dibandingkan dengan ilmu yang banyak." Dalam sebuah hadis yang kurang kuat disebutkan, "Segala sesuatu membutuhkan ilmu, tetapi ilmu membutuhkan bantuan Tuhan." Sedangkan, dalam sebuah hadis terkenal [238] dikatakan, "Aku memohon perlindungan kepada-Mu dari ilmu yang tidak bermanfaat." Nabi Saw. menyebutnya "ilmu" karena ia memiliki sifat "diketahui" dan karena orang yang mempunyainya, di mata sejawatnya, disebut sebagai "berilmu". Namun, melalui doa itu, beliau menolak anggapan bahwa seluruh ilmu itu bermanfaat dan memohon perlindungan kepada Allah dari ilmu yang tidak bermanfaat.

Kita telah menerima hadis yang berbunyi, "'Iblis sering melebihimu dalam pengetahuan.' Kami bertanya, 'Wahai Rasulullah, bagaimana iblis dapat melebihi kami dalam pengetahuan?' Rasulullah menjawab, 'Carilah pengetahuan, tetapi jangan mengamalkannya sebelum kau mengetahuinya secara sempurna!' Jadi, dia berceracau terus tentang pengetahuannya, tetapi tidak pernah mengamalkannya sampai dia mati (karena pengetahuan yang diperolehnya tidak pernah sempurna sehingga layak dipakai untuk beramal)."

Hadis ini menimbulkan dua masalah. *Pertama*, ia merujuk kepada tindakan mencari ilmu sia-sia yang tidak bermanfaat untuk kehidupan akhirat; tindakan menuntut ilmu semacam itu tidak mendekatkan seseorang kepada Allah. *Kedua*, ilmu yang beliau muliakan dan anjurkan untuk dicari adalah yang membawa kepada amal karena Nabi Saw. memerintahkan beramal dengan ilmu dan mengajak kita mencari ilmu sebagai sarana beramal. Tidakkah Anda menyimak sabda beliau dalam hadis lain, "Aku lebih memilih keutamaan dalam ilmu daripada keutamaan dalam amal, dan amal keagamaanmu yang terbaik adalah keantengan spiritual."

Pada bagian berikut, Makki mulai dengan membingkai permasalahan yang berhubungan dengan pengetahuan hukum, menyajikan bukti dari hadis-hadis, dan selanjutnya mendukung alasannya dengan rangkaian impian dan ucapan-ucapan para sufi periode awal.

Ihwal keutamaan ilmu makrifat dan keyakinan atas ilmu-ilmu lain dan pengungkapan jalan para ulama periode awal dan salaf yang lurus [di antara kalangan yang berilmu tentang dunia dan akhirat]

Rasulullah Saw. dipilih di antara ribuan sahabat yang semuanya mengetahui Tuhan, dianugerahi pemahaman yang mendalam oleh Tuhan, dan mewarisi karunia-karunia dari-Nya. Dan, hanya sepuluh orang di antara mereka yang secara tekun menguasai pandangan-pandangan hukum atau mampu mengemukakan opini dan keputusan hukum. Ketika seseorang bertanya kepada Ibn Umar[16] tentang hukum, dia menjawab, "Temuilah orang yang bertanggung jawab dalam urusan-urusan masyarakat, dan letakkanlah beban itu di atas lehernya!" Hadis ini diriwayatkan dari Anas (ibn Malik)[17] dan selanjutnya dari sekelompok sahabat Nabi dan orang-orang yang mengikuti mereka dalam spiritualitas (para tabiin). Ibn Mas'ud berkata,[18] "Siapa pun yang menyampaikan pendapat hukum untuk setiap pertanyaan hukum yang diajukan oleh khalayak, sesungguhnya dia tidak waras." Ketika seseorang bertanya kepada Ibn Umar tentang sepuluh permasalahan, dia memberikan jawaban terhadap satu permasalahan dan bersikap bungkam terhadap sembilan permasalahan lainnya. Berbeda ketika Ibn Abbas ditanya tentang sepuluh permasalahan, dia memberikan jawaban terhadap sembilan permasa-

lahan dan bersikap bungkam terhadap satu permasalahan. Sebagian ahli fiqih lebih sering berkata "Saya tidak tahu" daripada "Saya tahu"—di antara mereka adalah Sufyan Al-Tsauri, Malik ibn Anas,[19] Ahmad ibn Hanbal,[20] Fudhail ibn Iyad,[21] dan Bisyr Al-Hafi.[22] Saat membuka temu publik, mereka menjawab beberapa pertanyaan dan bungkam terhadap beberapa pertanyaan lain, dan mereka tidak menjawab setiap pertanyaan yang diajukan kepada mereka.

Kami memiliki hadis yang berasal dari Abdurrahman ibn Abi Laila[23] yang berbunyi, "Saya bertemu dengan 120 sahabat Rasulullah di masjid ini. Ketika setiap dari mereka ditanya tentang hadis atau pendapat hukum, dia lebih suka agar saudaranya saja yang menjawabnya." Menurut versi lain, "Jika salah seorang dari mereka diajukan sebuah pertanyaan, dia akan menyerahkannya kepada orang berikutnya. Namun, orang berikutnya menyerahkan lagi kepada orang berikutnya, hingga akhirnya pertanyaan itu kembali lagi kepada yang pertama kali mengajukannya."

Ada hadis yang sampai kepada kita, dari Ibn Mas'ud dan Ibn Umar serta beberapa orang tabiin, dengan mata rantai perawi yang tidak terputus hingga Nabi Saw., "Hanya tiga orang yang memberikan pendapat hukum kepada publik: penguasa, wakilnya, dan orang yang berlagak atau sok tahu."[24] Lebih khususnya, [239] penguasa adalah orang yang berwacana mengenai pengetahuan tentang fatwa-fatwa hukum dan undang-undang. Sebagai contoh, ketika rakyat bertanya kepada penguasa, dia akan membuat keputusan hukum. Wakil (penguasa) adalah orang yang menerima perintah dari penguasa yang menempatkannya sebagai penggantinya, dengan harapan dapat membantunya dalam urusan-urusan penguasa. Orang yang berlagak adalah pembual yang menyampaikan cerita-cerita rakyat masa lalu dan mengutarakan tradisi-tradisi dari masa silam. Sekarang ini, hal itu tidak lagi diperlukan dan bukan merupakan bentuk pengetahuan

yang absah karena kebanyakan sudah dibumbui, dipangkas, dan memiliki beragam interpretasi. Akibatnya, cerita-cerita itu tidak dapat diterima dan si pembual duduk sejajar dengan orang yang sok tahu.[25]

Terminologi spesifik dari hadis lain menafsirkan makna inti hadis di atas, "Hanya tiga orang yang berbicara di depan publik: penguasa, wakil, atau seorang pendusta." Inilah berbagai hal yang mereka ungkapkan: penguasa adalah orang yang berfatwa menyangkut keputusan dan undang-undang, sebagaimana telah saya sebutkan. Istilah "wakil" di sini bermakna orang yang memiliki pengetahuan Ilahi dan yang menghindarkan dirinya dari remeh-temeh duniawi, mengemukakan pengetahuan tentang keimanan dan keyakinan dalam konteks pengetahuan Al-Quran, dan mengajak orang untuk beramal saleh berdasarkan perintah Allah. Allah memberikannya izin untuk melakukan semua itu melalui firman-Nya, *Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberikan kitab (yaitu): "Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya,"* (QS Âli 'Imrân [3]: 187).

Abu Hurairah[26] dan lainnya berkata, "Seandainya dua ayat ini tidak terdapat dalam Kitabullah, saya tidak akan pernah menyampaikan hadis kepada kalian." Kemudian, dia membacakan ayat-ayat ini dan ayat-ayat sebelumnya, dan berkata, "Rasulullah Saw. bersabda, 'Tuhan tidak memberikan ilmu kepada seorang berilmu tanpa mengikatnya dengan janji yang telah Dia ikatkan kepada para nabi. Yaitu, bahwa dia harus menjelaskan ilmu yang diperolehnya dan tidak boleh menyembunyikannya.'"

Seorang munafik, di sisi lain, adalah orang yang berbicara tentang ilmu-ilmu duniawi dan mengekspresikan tentang dirinya secara berubah-ubah. Dengan begitu, dia berusaha mengambil hati orang banyak dan mengamankan peningkatan keuntungan dan status duniawi melalui semua retorikanya.

Salah seorang ulama berkata, "Para sahabat Nabi dan tabiin saling mendorong untuk unggul dalam empat hal: melaksanakan janji, memikul tanggung jawab amanat orang, wasiat akhir, dan fatwa hukum." Salah seorang dari mereka berkata, "Seorang individu yang terlalu cepat memberikan fatwa adalah orang yang mengetahui paling sedikit, sedangkan orang yang sangat sabar untuk tidak terburu-buru memberikan fatwa dan menahan diri darinya adalah orang yang sangat terpuji." Dengan demikian, kata salah seorang mukmin periode awal, "Para sahabat Nabi dan tabiin menghiasi diri mereka dengan keutamaan dalam lima hal: membaca Al-Quran, membangun masjid, berzikir kepada Tuhan, menyuruh orang lain untuk berbuat baik, dan mencegah orang lain untuk berbuat jahat."

Menurut sebuah hadis dari Rasulullah Saw., "Setiap kata yang diucapkan oleh seseorang lebih merupakan beban daripada manfaat, kecuali untuk tiga hal ini: menyuruh orang lain untuk berbuat baik, mencegah orang lain untuk berbuat jahat, dan mengingatkan orang banyak kepada Tuhan." Sedangkan Tuhan, Yang Mahabenar kata-kata-Nya, telah berfirman, *Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan-bisikan mereka, kecuali bisikan-bisikan dari orang yang menyuruh (manusia) memberi sedekah*[27] *atau berbuat makruf, atau mengadakan perdamaian di antara manusia* (QS Al-Nisâ' [4]: 114).

Salah seorang pakar hadis melihat dalam mimpinya seorang ahli fiqih Kufah yang telah wafat, yang mendukung pandangan pribadi (*ra'yu*) dalam fiqih. Pakar hadis yang bermimpi itu berkata, "Saya bertanya kepadanya, 'Apa yang telah engkau temukan berkaitan dengan pandanganmu seputar opini hukum formal dan penilaian pribadi?' Dalam keadaan malu ia berpaling dan menjawab, 'Kami tidak mendapatkan apa-apa dan tidak ada konsekuensi yang baik darinya.'"

Kami telah menerima hadis dari Ali ibn Nashr ibn Ali Al-Jahdami (w. 187/803) bahwa ayahnya berkata, "Saat tertidur, aku bermimpi melihat Khalil ibn Ahmad (w. kira-kira 160/776 dan 175/791) setelah kematiannya. Maka, aku berkata kepada diriku sendiri, 'Aku tidak akan pernah menemukan seorang yang lebih cerdas daripada Khalil—karenanya, aku harus mengajukan pertanyaan kepadanya!' Kemudian, dia bertanya kepadaku, 'Apakah engkau ingin mengetahui apa yang aku ketahui? Aku menganggap semua yang kuketahui itu tidak ada apa-apanya. Apa yang telah kuketahui itu tidak lebih bermanfaat dibandingkan dengan ungkapan-ungkapan, "Mahasuci Allah" (*Subhanallâh*), "Segala puji bagi Allah" (*Al<u>h</u>amdulillâh*), "Tidak ada Tuhan selain Allah" (*lâ ilâha illa allâh*), dan "Allah Mahabesar" (*Allâhu Akbar*).'"

Kami telah menerima hadis bahwa salah seorang syaikh berkata, "Aku melihat seorang ulama dalam mimpiku maka aku pun bertanya kepadanya, 'Apa inti [240] dari ilmu-ilmu yang kita jadikan bahan perdebatan dan spekulasi ini?' Dia membuka tangannya, meniupnya, dan berkata, 'Semua itu dijadikan seperti *debu yang beterbangan* (QS Al-Furqân [25]: 23). Tidak ada yang bermanfaat untukku kecuali shalat dua rakaat yang aku laksanakan di tengah malam.'"

Saya telah menerima hadis dari Abu Daud Al-Sijistani (w. 275/889) yang berkata, "Salah seorang sahabat kami telah menelusuri banyak hadis dan sudah sangat terbiasa dengannya. Setelah dia wafat, aku melihatnya dalam mimpi maka aku pun bertanya, 'Bagaimana Allah memperlakukanmu?' Dia tidak berkata apa-apa. Maka, aku pun mengulangi pertanyaan. Namun, dia tetap bungkam sehingga aku pun bertanya kepadanya, 'Apakah Allah telah mengampunimu?' Dia menjawab, 'Tidak!' Aku bertanya, 'Mengapa Allah tidak mengampunimu?' Dia berkata, 'Dosa-dosaku sangat banyak, tetapi permintaan ampunanku sangat sedikit. Akan tetapi, aku telah dijanjikan hal-hal yang baik maka aku pun terus

mengharapkan kebaikan.' Aku bertanya, 'Amalan-amalan apakah yang engkau anggap sangat utama di dunia ini?' Dia menjawab, 'Membaca Al-Quran dan shalat di tengah malam.' Saya bertanya lebih jauh, 'Apakah lebih baik membaca Al-Quran ataukah Al-Quran itu dibacakan untukmu?' Dia berkata, 'Adalah lebih baik membaca sendiri Al-Quran.' Aku bertanya, 'Dan bagaimana pendapatmu tentang ucapan kami, "Orang ini dapat diandalkan dan orang itu tidak akurat dalam periwayatan?"' Dia menjawab, 'Jika maksudmu dalam mengucapkan itu ikhlas, dengan mengklasifikasikan para perawi dengan cara begitu tidaklah menguntungkanmu dan tidak juga merugikanmu.'"

Salah seorang syaikh menyampaikan sebuah hadis kepadaku sebagai berikut, "Ahmad ibn Umar Al-Khulqani mengatakan kepadaku, 'Aku melihat dalam mimpiku bahwa aku menyusuri sebuah jalan manakala seorang lelaki berpapasan denganku. Dia mendekatiku dan berkata, "Sekalipun engkau adalah seorang yang taat, tetapi sebagian besar manusia di bumi akan menyesatkanmu dari jalan Allah." Aku bertanya, "Apakah yang engkau maksudkan adalah aku?" Dia menjawab, "Engkau dan siapa pun yang datang setelahmu." Aku berpaling dan kaget melihat di situ ada Sari (Al-Saqati). Maka, aku pun meninggalkan orang itu dan mendekati Sari sambil berkata, "Inilah guru dan pembimbing kita yang mendidik kita di dunia." Selanjutnya, aku berkata kepadanya, "Wahai Abu Al-Hasan (Sari), engkau telah kembali kepada Tuhan, karenanya berikanlah saran bagi kami tentang amalan apa yang telah Allah terima darimu." Pada saat itu, dia meraih tanganku dan berkata, "Ayolah!" Lalu, aku pergi bersamanya menuju sebuah bangunan seperti Ka'bah, dan kami berhenti di sampingnya. Tiba-tiba, dari gedung itu seseorang memandang ke bawah ke arah kami, dan tempat itu menjadi gemerlapan disebabkan orang itu. Sari memberi isyarat ke arahnya dan mendukungku untuk menuju

kepadanya. Sari memiliki perawakan kecil, dan demikian pula aku, sehingga orang yang berada di atas bangunan itu pun mengulurkan tangannya. Aku meraih tangannya dan dia mengangkatku ke tempatnya. Aku tidak sanggup membuka kedua mataku, menatap kilauan cahaya di tempat itu. Selanjutnya, dia berkata kepadaku, "Saya mendengar pembicaraanmu dengan syaikh itu. Jika engkau memberikan penghormatan kepada setiap makhluk yang dipuji oleh Al-Quran dan menghindari setiap makhluk yang dicela oleh Al-Quran, Al-Quran akan melayanimu dengan baik."

Sebuah hadis mengungkapkan bahwa Sari Al-Saqati berkata, "Seorang pemuda mencari ilmu pengetahuan eksoteris dengan semangat luar biasa. Kemudian, dia berhenti pada ilmu pengetahuan itu dan dengan tulus ikhlas dia benar-benar mengabdikan dirinya untuk beribadah. Maka, aku pun bertanya tentangnya dan mendapatkan jawaban bahwa dia telah menarik diri dari masyarakat dan tetap berdiam di rumahnya, dengan bersungguh-sungguh melaksanakan ibadah. Saya berkata kepadanya, 'Sebelum ini, dengan semangat luar biasa, engkau mencari ilmu pengetahuan eksoteris. Lantas, mengapa kemudian engkau menghentikannya?' Dia menjawab, 'Aku melihat dalam mimpiku seseorang yang berkata kepadaku, 'Betapa banyak ilmu yang telah engkau sia-siakan! Semoga Tuhan menyia-nyiakanmu!' Kemudian, aku berkata, 'Tapi, aku telah memeliharanya!' Muncul jawaban, 'Memelihara ilmu itu dengan mengamalkannya.' Maka, aku pun berhenti untuk mencari ilmu dan mengabdikan diriku untuk memuliakan ilmu dengan mengamalkannya.'"

Ibn Mas'ud berkata, "Ilmu bukanlah persoalan banyak menyampaikan atau meriwayatkan; ilmu itu adalah pemahaman ilahiah." Figur lain yang memiliki pemahaman yang mendalam berkata, "Ilmu itu merupakan cahaya yang Allah pancarkan ke dalam hati manusia." Hasan Al-Bashri

berkata, "Berusahalah untuk mengetahui apa yang engkau ingin ketahui. Namun, demi Allah, Tuhan Yang Mahatinggi tidak akan mengganjarmu untuk apa yang engkau ketahui kecuali kalau engkau mengamalkannya. Orang-orang yang memiliki kepribadian rendah akan lebih memerhatikan periwayatan hadis; ulama yang benar adalah mereka yang lebih memilih pengamalan."[28] [241]

Kami juga telah menerima sebuah hadis dari Hasan Al-Bashri yang berbunyi, "Allah tidak peduli kepada orang yang berbicara dan meriwayatkan teks-teks (hadis); Allah peduli terhadap orang-orang yang memiliki pemahaman dan kesadaran luar biasa." Abu Hasin (w. kira-kira 128/745) berkata, "Jika salah seorang dari mereka memberikan pendapat hukum tentang sesuatu yang menarik perhatian Umar ibn Al-Khaththab, Umar akan mengumpulkan para sahabat Nabi yang berpartisipasi dalam Perang Badar."[29] Seorang figur lain berkata, "Jika seseorang mengajukan pertanyaan kepada salah seorang dari mereka tentang sesuatu, dengan cepat dia akan memberikan pendapat. Padahal, seandainya pertanyaan yang sama diajukan kepada para sahabat Nabi yang ikut dalam Perang Badar, mereka akan kebingungan untuk menjawabnya."

Abdurrahman ibn Yahya Al-Aswad dan para ulama lainnya berkata, "Ilmu tentang peraturan agama dan fatwa hukum biasanya merupakan wewenang para gubernur dan penguasa, sedangkan masyarakat luas berkonsultasi dengan mereka tentang hal-hal ini. Namun, kemudian situasi memburuk dan para gubernur tidak dapat lagi menjalankan fungsi itu disebabkan kecenderungan mereka terhadap dunia dan keterlibatan mereka dalam begitu banyak peperangan. Akibatnya, mereka mengandalkan bantuan para ulama eksoteris dan orang-orang yang memberikan fatwa hukum di masjid-masjid dalam urusan-urusan ini. Selanjutnya, ketika seorang penguasa duduk untuk mendengarkan

tuntutan-tuntutan hukum, para pakar dalam bidang opini hukum duduk di sisi kanan dan kiri penguasa, dan penguasa berkonsultasi dengan para pakar itu mengenai semua peraturan dan undang-undang. Sang penguasa memerintahkan para pembantunya untuk bertindak sesuai dengannya. Sebagian orang di antara masyarakat luas kemudian mempelajari ilmu opini hukum dan peraturan-peraturannya agar gubernur atau penguasa dapat meminta bantuan kepadanya dalam hal undang-undang dan aturan hukum. Akhirnya, para penasihat hukum mengalami peningkatan dalam jumlah, sebagai akibat dari meluasnya kecenderungan duniawi dan dalam rangka mencari kedudukan di pusat kepemimpinan. Selanjutnya, persoalan semakin memburuk hingga para gubernur atau penguasa berhenti untuk meminta bantuan para ulama, tetapi meminta bantuan sarjana-sarjana hukum."

Sebuah hadis dari Umar, ketika dia menulis surat kepada Abu Mas'ud Uqba ibn Amr (w. 40/660), menjelaskan, "Mengapa aku tidak diberitahu bahwa engkau memberikan fatwa kepada manusia, padahal engkau bukanlah penguasa dan bukan pula wakil penguasa?" Demikian pula, dalam sebuah hadis, Ibn Amir Al-Hauzani berkata, "Saya melaksanakan ibadah haji bersama Muawiyah[30] dan, ketika kami sampai di Makkah, kami mendengar cerita tentang seorang *maula* tertentu dari suku Makhzum[31] yang menetapkan aturan-aturan hukum dan memberikan fatwa hukum kepada khalayak. Muawiyah mengirim pesan kepadanya dengan mengajukan pertanyaan, 'Apakah engkau menerima perintah untuk melaksanakan ini?' Dia menjawab, 'Tidak!' Maka, Muawiyah pun bertanya, 'Lantas, apa yang mendorongmu untuk melakukannya?' Dia menjawab, 'Kami menetapkan fatwa hukum dan menyebarkan ilmu kami.' Muawiyah berkata, 'Seandainya aku datang kepadamu sebelum hari ini, aku akan memotong tanganmu (seolah-olah engkau adalah

seorang pencuri).' Selanjutnya, Muawiyah melarangnya untuk melakukan hal seperti itu lagi."

Mereka umumnya tidak berbicara seperti itu tentang ilmu yang berkaitan dengan hati atau ilmu yang berkaitan dengan keimanan dan keyakinan. Bahkan, Umar menulis surat kepada para komandan militernya, "Peliharalah apa yang telah kalian dengar dari orang-orang yang wajib ditaati karena mereka telah memanifestasikan hal-hal yang benar." Umar biasanya duduk di antara orang yang berusaha mencapai kemuliaan spiritual dan mendengarkan mereka. Menurut sebuah hadis, "Apabila engkau melihat seseorang menerima anugerah berupa sikap berpantang (*wara'*) dan zuhud, dekatilah dia karena dia telah menerima hikmah."

Salah seorang pakar hadis berkata, "Saya menyaksikan Sufyan Al-Tsauri bersedih, lalu saya bertanya kepadanya tentang hal itu. Dia menjawab dengan berat hati, 'Kami bukanlah apa-apa selain komoditas bagi para penghuni dunia ini!' Saya bertanya, 'Bagaimana bisa begitu?' Dia menjawab, 'Salah seorang dari mereka (para penghuni dunia ini) memanfaatkan kami hingga pada akhirnya dia menjadi terbiasa dengan kami dan mengambil keuntungan dari kami, sampai akhirnya seseorang menjadikannya atasan atau majikan atau pengurus rumah tangga.'"

Hasan Al-Bashri berkata, "Manusia yang tidak memiliki hubungan dengan alam akhirat telah banyak mempelajari pengetahuan ini (baca: tasawuf). Tuhan memelihara pengetahuan ini melalui mereka, demi kepentingan umat, agar tidak hilang sama sekali." Ma'mun[32] berkata, "Akibat tiga hal berikut, dunia ini akan mengalami kehancuran: kalau sekiranya tidak ada syahwat, spesies manusia akan punah satu demi satu; kalau sekiranya tidak ada kesukaan mengumpulkan harta, sarana-sarana kelestarian hidup akan lenyap; dan kalau sekiranya tidak kegilaan pada kepemim-

pinan, ilmu akan musnah." Semua ini melukiskan orang-orang yang mengejar dunia dan para pendukung "ilmu lisan".

Adapun kalangan yang mengejar kehidupan akhirat dan para pendukung makrifat dan keyakinan, mereka menjauhkan diri dari para penguasa, para pengikutnya, dan jaringan mereka di antara para penghuni dunia ini. Mereka meremehkan, menghinakan, dan tidak mau bergaul dengan kalangan yang memiliki pengetahuan tentang dunia ini. (Abd Al-Rahman) Ibn Abi Laila berkata, "Saya pernah bertemu dengan 120 orang sahabat Nabi di masjid ini. Tidak seorang pun di antara mereka, yang ketika ditanya tentang sebuah hadis atau [242] diminta untuk memberikan pendapat hukum, selain dia lebih suka sahabatnya yang memberikan jawaban untuk orang yang mengajukan pertanyaan itu." Dia pernah mengatakan, "Saya bertemu dengan 300 orang sahabat Nabi. Jika salah seorang dari mereka ditanya tentang pendapat hukum atau hadis, dia menunjuk ke arah sahabat berikutnya yang juga menyerahkannya kepada sahabat lain, dan mereka terus menjadikan persoalan hukum itu menjadi pertanyaan. Akan tetapi, bila salah seorang dari mereka ditanya tentang suatu persoalan yang berkaitan dengan pengetahuan Al-Quran atau tentang keyakinan atau tentang keimanan, dia tidak akan menyerahkannya kepada sahabatnya dan tidak segan untuk menjawabnya."

Allah berfirman, ... *bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui* (QS Al-Nahl [16]: 43; Al-Anbiyâ' [21]: 7). Merekalah orang-orang yang selalu ingat Allah, bertauhid, dan diberi pemahaman oleh Allah. Namun, mereka tidak memperoleh ilmu ini dengan mempelajarinya melalui banyak kitab dan tidak memperolehnya melalui lidah orang lain. Mereka adalah orang-orang yang senantiasa melaksanakan amal kebaikan yang mulia. Sampai-sampai, meskipun mereka benar-benar sedang tekun dan sibuk beribadah kepada Allah (secara fisik), mereka tetap

berusaha untuk menghambakan diri kepada-Nya melalui perbuatan-perbuatan hati. Mereka bersama Allah dalam kesendirian di hadapan-Nya, tidak mengingat apa pun selain Dia dan menjadikan diri mereka hanya bersama-Nya. Namun, ketika mereka tampil di tengah-tengah manusia dan seseorang mengajukan pertanyaan kepada mereka, Allah akan memberikan inspirasi kepada mereka berupa petunjuk yang benar dan membantu mereka dengan jawaban yang benar-benar tepat. Allah menganugerahi mereka hikmah sebagai hasil dari pelbagai amalan spiritual yang lahir dari hati yang suci, pikiran yang jernih, dan cita-cita yang membumbung tinggi.

Allah memilih, melalui penjagaan-Nya yang luar biasa, untuk mengilhami mereka dengan realitas pengetahuan spiritual dan menyingkapkan misteri yang tersembunyi kepada mereka. Karena, mereka telah memilih jalan ibadah dan penghambaan kepada-Nya melalui amalan-amalan ibadah yang mulia. Maka, mereka akan mampu menjawab pertanyaan apa pun yang diajukan kepada mereka, melalui keindahan anugerah Allah yang perlahan-lahan ditanamkan dalam diri mereka. Mereka akan berwacana seputar pengetahuan tentang kekuasaan Ilahi, menjelaskan ketinggian hikmah, mengartikulasikan ilmu-ilmu tentang keimanan, dan mengungkapkan makna-makna batin Al-Quran.

Inilah pengetahuan yang bermanfaat dalam hubungan antara seorang hamba dan Tuhannya. Melalui pengetahuan ini, dia dapat menjumpai Tuhan, menyelidik tentang-Nya, dan mendapat ganjaran-Nya. Pengetahuan itu adalah neraca untuk menimbang semua amalan di hari penghitungan. Sebanding dengan pengetahuan hamba tentang Tuhannya, semua amalannya akan menjadi lebih berat dan perbuatan baiknya digandakan. Di sisi Allah, beginilah cara seorang individu mendekatkan diri kepada-Nya lantaran, dalam perspektif Allah, individu itu merupakan salah seorang dari mereka yang memiliki keyakinan.

Mereka itulah orang-orang yang memiliki ketinggian spiritual yang Ali lukiskan sebagai orang-orang yang berkedudukan lebih tinggi daripada semua makhluk. Ali mencirikan mereka melalui ucapannya (kepada Kumail ibn Ziyad), "Sesungguhnya, kalbu manusia itu ibarat wadah, dan yang terbaik darinya adalah yang paling luas. Manusia itu terbagi menjadi tiga jenis: orang-orang yang mengenal Tuhan; orang-orang yang mencari ilmu di jalan keselamatan; dan selebihnya orang-orang awam yang menguntit setiap penipu, bergoyang bersama tiupan angin, tidak berusaha mendapat pencerahan melalui cahaya ilmu, dan tidak berpijak di dasar yang kukuh.

Ilmu itu lebih utama daripada harta. Karena, ilmu itu menjagamu, sedangkan kau harus menjaga hartamu. Ilmu tersucikan apabila diamalkan, sedangkan harta akan berkurang apabila digunakan. Demikian pula budi yang ditimbulkan dengan harta akan hilang seiring dengan hilangnya harta. Ilmu itu seperti juga agama, melaluinya seseorang dapat mengabdi kepada Tuhannya. Ilmu menjaga seseorang agar taat sepanjang hidupnya dan mengharumkan namanya setelah kematiannya. Ilmu adalah hakim, sedangkan harta dihakimi. Kegunaan harta akan hilang bila sudah berkurang. Kaum penumpuk harta telah 'mati' pada masa hidupnya, sedangkan orang-orang berilmu terus 'hidup' sepanjang masa."

Kemudian, Ali menarik napas panjang dan berkata, "Kini, di sini (sambil menunjuk ke arah dadanya) terdapat banyak sekali ilmu! Seandainya aku dapat menemukan orang yang sanggup memikulnya, tentu saja, dengan mudah aku dapat menemukan orang yang pandai tetapi tidak layak dipercaya, yang merusak amalan-amalan agamanya demi mengejar tujuan-tujuan duniawinya, yang bersikap angkuh terhadap anugerah-anugerah Tuhan kepada para wali-Nya, yang berlagak dengan memamerkan bukti-bukti Tuhan di hadapan manusia. Atau, orang-orang yang mengekor kepada para

pembawa Kebenaran, tetapi tidak memiliki ketajaman untuk menembus sisi-sisi pelik pengetahuan sehingga hatinya mudah goyah setiap kali sedikit keraguan melintas di depannya. Mereka ini tidak memiliki wawasan spiritual. [243] Kedua jenis manusia itu bukanlah penjaga agama. Juga bukan yang amat rakus mencari kelezatan hidup, yang mudah dikendalikan oleh hawa nafsunya. Dan, bukan pula yang tergoda untuk mengumpulkan dan menimbun kekayaan serta menjadi budak hasratnya. Mereka benar-benar ibarat binatang ternak yang digembalakan untuk mencari makan.

Begitulah, ilmu menjadi 'mati' dengan kematian para pembawanya. Meskipun demikian, demi Allah, bumi tidak akan pernah kehilangan orang yang mengemukakan dalil atas nama Tuhan—apakah secara terbuka dan diketahui umum ataukah dalam keadaan takut dan terliputi tekanan—sehingga dalil-dalil dan hujah-hujah Tuhan tidak mungkin menjadi batal dan gugur.

Namun, seberapa banyak jumlah mereka dan di manakah orang-orang ini? Walaupun mereka berjumlah sedikit, pengaruh mereka besar sekali. Walaupun seseorang tidak dapat melacak karakter-karakter hakiki mereka, gambaran-gambaran tentang mereka ada dalam hati umat manusia. Melalui mereka, Allah memelihara dalil-dalil yang dengan aman Dia semaikan dalam hati orang-orang yang mirip dengan mereka dan yang Dia tumbuhkan dalam hati orang-orang yang menyerupai mereka.

Melalui perantaraan mereka, pengetahuan tentang realitas-realitas esensial dapat berlangsung sehingga dapat menggapai semangat keyakinan. Apa yang dianggap kasar oleh orang yang terlena, mereka anggap lembut, dan mereka menjadi akrab dengan apa yang orang lain merasa jijik. Mereka menjadikan dunia ini sebagai tempat hunian tubuh-tubuh mereka, tetapi jiwa-jiwa mereka melambung ke alam keabadian tertinggi. Mereka inilah kekasih-kekasih Allah di

antara para makhluk-Nya. Mereka merupakan wali-wali-Nya di bumi-Nya dan yang banyak mengajak manusia kepada agama-Nya." Kemudian, Ali meratap dan berkata, "Sungguh, apa pun akan kuberikan demi sekejap menatap mereka!"

Semua ciri tersebut melekat pada orang-orang yang berilmu tentang alam akhirat. Semua itu adalah karakteristik ilmu tentang realitas batin dan hati, bukan ilmu-ilmu lisan. Begitulah Mu'adz ibn Jabal[33] mencirikan mereka, dalam uraiannya tentang pengetahuan Ilahi, melalui sebuah hadis yang disampaikan kepada kita dari Raja' ibn Haiwa ibn Abdurahman ibn Ghanam (w. 112/730) yang berbunyi, "Pelajarilah ilmu ini karena mempelajarinya untuk tujuan Tuhan merupakan (tanda) ketakwaan kepada-nya; mencarinya merupakan ibadah; mengkajinya merupakan kehormatan; berusaha mendapatkannya merupakan jihad; dan mengajarkannya kepada orang yang tidak mengetahuinya merupakan sedekah.

Memberikan ilmu kepada orang-orang yang layak menerimanya ialah cara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, lebih mengenal keesaan-Nya, pelipur di tengah-tengah kesendirian, petunjuk pada waktu suka dan duka, hiasan bagi orang tidak dihormati, keakraban di kalangan orang-orang yang asing, dan mercusuar yang menerangi jalan menuju surga. Melalui ilmu ini, Tuhan meninggikan derajat manusia, menjadikan mereka sebagai teladan dan petunjuk jalan yang baik supaya manusia dapat mencontoh mereka, dan rambu menuju kebaikan supaya langkah-langkah mereka dapat diikuti oleh manusia lain. Manusia memerhatikan semua perbuatan mereka yang menjadi teladan dan bersuluh dengan segenap perbuatan mereka, yang berakhir pada puncak tujuan yang tiada lain dari (mengikuti) cara berpikir teladan-teladan tersebut.

Para malaikat rindu menemani mereka dan mengepak-ngepakkan sayap di atas mereka hingga segala sesuatu yang

basah dan kering—semua ikan dan makhluk di laut, hewan pemangsa dan binatang ternak penghuni daratan yang kering, serta cakrawala beserta seluruh bintangnya memohon ampunan bagi mereka. Ilmu ini menghidupkan hati manusia setelah kebutaannya, menerangi mata dari kegelapan, dan menguatkan tubuh dari kelemahan. Melalui ilmu ini, hamba mencapai tingkat kesalehan dan derajat spiritual tertinggi. Merenungi ilmu merupakan gizi pada waktu berpuasa; dengan mempelajari dan mengamalkannya, seseorang akan patuh kepada Tuhan.

Melalui ilmu, seseorang dapat beribadah, mengakui ketauhidan Ilahi, melaksanakan amal-amal saleh, dan mengukuhkan hubungan persaudaraan. Ilmu adalah pemimpin dan amal adalah pengikutnya. Ilmu mengilhami orang yang diberkati dan menangkal orang yang jahat." Demikianlah sejumlah watak para ulama ukhrawi dan sejumlah atribut pengetahuan batin.

Umar ibn Abdul Aziz[34] adalah salah seorang penguasa yang sangat utama setelah empat khalifah yang mendapat petunjuk Allah (*khulafâ' al-râsyidîn*). Kami menerima sebuah hadis dari Zakaria ibn Yahya Al-Tha'i (w. 251/865) yang berkata, "Pamanku, Zajr ibn Hisn, menyampaikan hadis kepadaku bahwa Umar ibn Abdul Aziz menulis surat kepada Hasan Al-Bashri sebagai berikut, 'Kini, tunjukkanlah kepadaku sekelompok orang yang dapat kumintai bantuan mengenai perintah Tuhan!' Hasan Al-Bashri membalasnya sebagai berikut, 'Tokoh-tokoh agama tidak akan pernah ingin berurusan denganmu. Sedangkan, tokoh-tokoh dunia ini, kau tidak ingin berurusan dengan mereka. Kau harus bergaul dengan orang-orang dari keturunan mulia karena mereka [244] akan mempertahankan kemuliaan agar tidak menodainya dengan pengkhianatan.'"

Hasan Al-Bashri biasa berbicara dengan cara meremehkan, berkenaan dengan beberapa ulama Basrah. Abu Hazim Al-

Madani dan Rabi'ah Al-Madani[35] juga sering menemukan kesalahan ulama Bani Marwan.[36] Sedangkan, (Sufyan) Al-Tsauri, Ibn Al-Mubarak, Ayyub, dan (Abd Allah) Ibn Aun (ibn Artaban, w. 151/768) memperkenalkan pandangan-pandangan mereka berkaitan dengan ulama duniawi tertentu yang berasal dari Kufah. Fudhail, Ibrahim ibn Adham, dan Yusuf ibn Asbat menunjukkan kekeliruan beberapa ulama duniawi yang berasal dari Makkah dan Suriah. Nama-nama mereka segan untuk saya sebutkan karena sikap berdiam diri di sini merupakan kebijakan yang lebih baik.

Bisyr (Al-Hafi) berkata, "(Ungkapan) 'Telah diserahkan kepada kami' merupakan salah satu pintu gerbang dunia. Jadi, ketika kau dengar seseorang berkata, 'Telah diserahkan kepada kami,' dia sebenarnya berkata, 'Berikanlah keleluasaan untukku.'" Sufyan Al-Tsauri, imam (Bisyr) sebelumnya, berkata kepada para pendukung ilmu pengetahuan eksoteris, "Menuntut ilmu eksoteris tidak bisa menjadi bekal menuju kehidupan akhirat."

(Abdullah) Ibn Wahab (w. 197/812) berkata, "Seseorang menyebutkan tentang menuntut ilmu di hadapan Malik (ibn Anas), dan Malik mengatakan, 'Menuntut ilmu itu bagus, dan menguraikan panjang lebar tentang ilmu itu juga bagus, selama perhatian seseorang terfokus untuk mengamalkannya. Perhatikanlah apa yang diwajibkan kepadamu sejak kau bangun tidur hingga saat kembali ke tempat untuk beristirahat. Demikian juga sejak malam hingga pagi hari, dan selanjutnya janganlah lebih memilih selainnya." Abu Sulaiman Al-Darani berkata, "Ketika seseorang berangkat untuk mencari hadis atau melakukan perkawinan atau mengadakan perjalanan untuk mencari sarana penghidupan (rezeki), dia telah mengandalkan dunia ini."

Ilmu tentang keimanan dan ketauhidan Ilahi serta ilmu tentang makrifat dan keyakinan adalah milik mukmin sejati pemilik *islâm* yang indah. Itulah tingkat spiritual seseorang

di sisi Tuhan, keadaan spiritualnya di hadapan Tuhan, dan porsi yang bakal diperolehnya dari Tuhan menyangkut derajat-derajat yang ada di surga. Melalui sarana itu, dari perspektif Tuhan, individu menjadi salah seorang dari mereka yang menikmati kedekatan dengan Tuhan, sedangkan ilmu Ilahi dan keimanan kepada-Nya merupakan dua hal yang berhubungan dan tidak dapat dipisahkan. Ilmu Ilahi merupakan neraca keseimbangan, yang dengannya seseorang dapat melihat pertumbuhan dan penyusutan dalam keimanannya.

Ilmu adalah aspek lahiriah keimanan lantaran ilmu dapat menampakkan keimanan, sedangkan keimanan itu sendiri adalah aspek batin ilmu lantaran keimanan meningkatkan dan menerangi ilmu. Keimanan adalah landasan dan visi ilmu, sedangkan ilmu adalah tenaga dan lidah keimanan. Kelemahan atau kekuatan iman, pertumbuhan atau penyusutannya, berbanding lurus dengan pertumbuhan atau penyusutan, kekuatan atau kelemahan ilmu itu sendiri.

Dalam nasihatnya kepada putranya, Luqman (Al-Hakim)[37] berkata, "Wahai putraku, sebagaimana benih tidak dapat tumbuh subur tanpa air dan tanah, keimanan juga tidak dapat tumbuh subur tanpa ilmu dan amal." Hubungan antara visi kontemplatif, makrifat, keyakinan, dan keimanan sama dengan hubungan antara produk akhir makanan (yang masing-masing berasal) dari sari bunga, biji-bijian, dan tepung. Padahal, tepung juga mengandung semua unsur itu. Sebagaimana keimanan adalah akar yang cabang terbaiknya adalah visi kontemplatif, demikian pula gandum adalah akar yang diproses dan cabang terbaiknya adalah produk akhir yang dapat dimakan.

Semua *maqam* spiritual ini terdapat dalam cahaya keimanan, sedangkan ilmu keyakinan (*'ilm al-yaqîn*) berperan untuk menunjangnya. Selanjutnya, pengetahuan eksperiensial terdiri dari dua tingkatan, yang *pertama* berhubungan dengan pendengaran dan yang *kedua* berhubungan dengan pengli-

hatan. Makrifat melalui pendengaran berhubungan dengan Islam, yang di dalamnya manusia mendengar tentang Tuhan dan dengan demikian mengenal-Nya secara eksperiensial. Akan tetapi, makrifat melalui penglihatan berhubungan dengan visi kontemplatif yang merupakan esensi keyakinan (*'ain al-yaqîn*).

Demikian pula, visi kontemplatif terdiri dari dua tingkatan. Yaitu, visi kontemplatif melalui dalil demonstratif dan visi kontemplatif melalui tanda-tanda. Visi kontemplatif melalui dalil demonstratif mendahului makrifat. Ia berisikan pengetahuan tentang informasi yang diperoleh dari pendengaran dan lidahnya adalah kata-kata. Orang menemukannya melalui pengetahuan yang membangkitkan keyakinan, sebagaimana dalam firman Allah, ... *berita penting yang diyakini* ... *aku menjumpai seorang wanita* (QS Al-Naml [27]: 22-23).[38] Pengetahuan ini mendahului "pengalaman menemukan" dan merupakan pengetahuan hasil pendengaran. Instruksi adalah sarana (penyampaian-)nya, dan ucapan Nabi Saw. berikut ini terkait dengannya, "Pelajarilah ilmu tentang keyakinan!" Dengan kata lain, bersahabatlah dengan orang-orang yang dianugerahi keyakinan [245] dan dengarkanlah ilmu keyakinan dari mereka karena mereka merupakan orang-orang yang mengetahuinya.

Di sisi lain, visi kontemplatif melalui tanda-tanda di belakang pengetahuan eksperiensial melalui penglihatan. Inilah keyakinan, dan lidahnya adalah "pengalaman menemukan dan ditemukan". Individu yang "menemukan" pengalaman ini merasakan kedekatan, dan setelah "ditemukan" muncul pengetahuan ihwal esensi keyakinan. Tuhan menjaga individu ini dengan memberinya bantuan dalam bentuk cahaya dan kekuatan-Nya. Berkaitan dengan ini, terdapat ucapan Nabi Saw., "Aku telah merasakan dinginnya maka aku mengetahuinya."[39] Pengetahuan ini diperoleh dari "pengalaman menemukan dan ditemukan" yang lahir dari

esensi keyakinan dalam keyakinan. Dan, semua ini adalah bagian dari tindakan hati.

[297] Pembahasan ihwal ragam-ragam khusus pengetahuan: dikenal dan kuno, serta yang mutakhir dan tidak dapat diterima

Ketahuilah bahwa ada sembilan macam pengetahuan. Empat di antaranya merupakan bagian Sunnah dan telah dikenal sejak masa para sahabat Nabi dan tabiin. Lima di antaranya berasal dari masa yang mutakhir, tetapi tidak dikenal pada masa dahulu. Empat jenis yang dikenal tersebut meliputi pengetahuan tentang keimanan, Al-Quran, hadis dan riwayat, serta fatwa dan pendapat hukum. Sedangkan, lima bentuk baru tersebut meliputi tata bahasa dan prosodi, penalaran analogis, perselisihan dalam ilmu hukum (fiqih), penyelidikan rasional, dan pengetahuan tentang hadis-hadis yang mengandung kelemahan. Yang terakhir adalah penelusuran alur hadis dengan menunjukkan cacat pada hadis-hadis dhaif dan para perawi (sanad) hadis yang tidak dapat dipercaya. Ini merupakan bentuk baru dari pengetahuan, walaupun bentuk ini oleh para pendukungnya dianggap sebagai pengetahuan yang absah dan para pengikutnya berusaha untuk menyimaknya.

Mereka biasa menganggap penuturan riwayat sebagai bid'ah sehingga melarangnya dan berkeberatan dengan adanya majelis-majelis semacam itu. Salah seorang ulama berkata, "Orang akan menjadi manusia yang baik seandainya dia bukan merupakan penutur cerita." Salah seorang dari kelompok ini berkata, "Hubungan para pendukung makrifat dengan orang-orang yang menghimpun riwayat sangat mirip dengan hubungan antara para pakar hukum dan para penutur riwayat." Seseorang lainnya berkata, "Para pembawa cerita bagi ulama

mirip dengan penduduk desa bagi warga kota." Salah satu bid'ah yang menjijikkan adalah menggunakan agama untuk meraih kesenangan duniawi sebagai ganti dari kesalehan dan menjual pengetahuan untuk ditukarkan dengan dunia ini dengan berperilaku munafik dan penuh pretensi di tengah khalayak. Hal ini sudah begitu jelas bagi orang yang akrab dengan pengetahuan eksplisit agama sehingga kita tidak perlu lagi menjelaskan sifat buruknya. Pada masa kini, orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan ilmiah menamai mereka sebagai ulama. Walaupun orang bodoh sedikit mengetahui jalan para pendahulu dan tidak memiliki wawasan spiritual menyangkut kebenaran esensial agama, orang-orang yang kurang memiliki keutamaan menyatakan mereka sebagai orang-orang terkemuka.

Ketahuilah bahwa "wacana" itu terbagi menjadi tujuh bagian. Satu bagian adalah pengetahuan, sedangkan enam bagian lainnya adalah pembicaraan omong kosong. Orang-orang yang tidak begitu mengetahuinya dan tidak bisa membedakan pengetahuan dengan kebodohan akan menghimpunnya. Bangsa Arab berkata, "Tiap barang jatuh, pasti ada orang yang akan memungutnya. Dan tiap orang berbicara, pasti ada yang menyebarkannya." Enam bagian lainnya meliputi kebohongan, kebodohan, kesalahan, asumsi, pembumbuan retoris, dan insinuasi jahat, sebagaimana yang didata oleh kalangan ulama. Mereka membuat perbedaan di antara enam bagian tersebut, sebagaimana Allah telah menjelaskan-Nya, dan Dia telah memberikan kepada mereka kitab-Nya untuk dipelihara serta menjadikan mereka sebagai saksi-saksi bagi agama dan hamba-Nya.

Bagian ketujuh dari "wacana" sangat berbeda dengan enam bagian tersebut di atas dan tidak ada satu pun dari julukan tercela di atas berlaku untuknya. Ia adalah pengetahuan tradisional yang terdiri dari teks Al-Quran dan Sunnah. Ditambah apa yang mereka jelaskan atau apa yang mungkin

mereka ekstrapolasi dari kedua sumber tersebut, atau yang sebutan dan maknanya—apakah dalam kata ataukah perbuatan—tercantum di dalamnya. Apabila tidak berbeda dengan konsensus, tafsir esoteris juga merupakan bagian dari pengetahuan, seperti penafsiran yang lebih mendalam, asalkan ia ada dalam Al-Quran, pendapat yang umum diterima mendukungnya, dan teks tidak berkontradiksi dengannya.

Ibn Mas'ud berkata, "Sekarang, kalian berada pada masa manakala keinginan yang tidak benar tunduk pada pengetahuan. Namun, akan datang suatu masa manakala pengetahuan akan tunduk pada keinginan yang tidak benar." Allah telah mengindentikkan kehebatan ungkapan dengan kesenangan duniawi dalam istilah *perhiasan* (dunia) ketika Dia berfirman, *Dan (kami buatkan pula) pintu-pintu (perak) bagi rumah-rumah mereka dan (begitu pula) dipan-dipan yang mereka bertelekan di atasnya. Dan (Kami buatkan pula) perhiasan-perhiasan (dari emas untuk mereka)* (QS Al-Zukhruf [43]: 34-35), dan juga firman-Nya, *Dan demikianlah, Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu setan-setan (dari jenis) manusia dan (dari jenis) jin, sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan-perkataan yang indah untuk menipu (manusia)* (QS Al-An'âm [6]: 112).

Demikianlah, orang bodoh memberikan nilai yang tinggi pada "wacana yang diperindah" yang disamarkan oleh orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang dunia ini sebagai kesenangan yang semu, persis seperti kesenangan bocah-bocah dunia ini menghiasi sesuatu untuk menyembunyikan realitas esensialnya. Perhiasan adalah benda yang diperindah dengan emas sehingga tampak seperti emas. Akibatnya, orang bodoh dan bocah kecil akan mengiranya benar-benar emas.

Demikian pula, perkataan yang diperindah atau dibuat-buat adalah wacana [298] yang disamarkan dan diserupakan dengan pengetahuan sehingga orang-orang bodoh yang mendengarnya akan menganggapnya sebagai pengetahuan.

Untuk alasan itu, Allah menggabungkan dua konsep tersebut dalam istilah "perhiasan-perhiasan belaka." Telah dikatakan bahwa "perhiasan-perhiasan belaka" menunjukkan makna penyepuhan dan atas dasar itulah Allah menyamakan perkataan yang menipu dengan emas yang "daya tahannya" cepat memudar. Dari perspektif orang-orang yang memiliki hubungan dengan Tuhan dan para pendukung kebenaran mistis yang zahid, makna esensial tipuan itu sering terabaikan. Untuk itu, para nabi dan orang suci menyamakan perkataan yang menipu itu dengan batu dan lumpur. Dan begitulah cara mereka menganggapnya.

Imam Ahmad ibn Hanbal berkata, "Kalian telah meninggalkan pengetahuan dan mendedikasikan diri kepada keingintahuan. Betapa sedikitnya pemahaman kalian yang mendalam. Semoga Allah membantu kita!" Imam Malik ibn Anas berkata, "Pada masa lalu, manusia tidak pernah bertanya tentang ini-itu dengan cara manusia pada masa kini. Ulama tidak mengklasifikasikan sebagian besar masalah sebagai 'haram' atau 'halal'; menurut pemahamanku, mereka menggunakan klasifikasi 'makruh' dan 'sunnah'". Malik biasa ragu dalam pelbagai jawabannya, bahkan sering menjawab dengan berkata, "Saya tidak tahu. Bertanyalah kepada orang lain."

Seorang lelaki berkata kepada Abdurrahman ibn Mahdi (w. 198/814), "Tidakkah kau perhatikan bagaimana si fulan mengklasifikasikan masalah-masalah pengetahuan sebagai 'halal' dan 'haram' dan bagaimana dia menguasai pembahasan selanjutnya tentang masalah-masalah pengetahuan itu—dia menunjuk kepada salah seorang pendukung pendapat pribadi—dan bagaimana ketika seseorang mengajukan pertanyaan kepada Malik, dia berkata 'Saya kira ...'?" Abdurrahman menjawab, "Celakalah kau! Saya menganggap perkataan Malik 'Saya kira ... Saya kira ...' adalah lebih baik daripada perkataan si fulan, 'Saya bersaksi ... Saya bersaksi...'".

Hisyam ibn Urwah (w. kira-kira 145/762) berkata, "Jangan tanya mereka sekarang tentang praktik-praktik bid'ah yang mereka terima karena mereka memiliki jawaban licik untuk mengesahkannya. Sebagai gantinya, tanyailah mereka tentang hadis—mereka pasti tidak memiliki petunjuk apa-apa!" Ketika Sya'bi membid'ahkan orang-orang yang menggunakan pendapat pribadi dan gagasan yang mengada-ada, dia berkata, "Saya pernah senang duduk di masjid ini melebihi kesenanganku pada apa pun. Namun, sejak para pendukung *ra'yu* berada di sana, ikut dalam majelis kajian di sana membuatku menjadi jijik. Aku lebih baik duduk di atas tumpukan sampah daripada menghadiri majelis kajian di sana." Dan dia biasa berkata, "Terimalah hadis-hadis dan riwayat-riwayat yang telah disampaikan kepada kalian, dan buanglah apa yang mereka sampaikan kepada kalian dari *ra'yu* mereka yang baru." Dia pernah berkata, "Kencingilah (janganlah memedulikan) semua itu."

Kaum mukmin awal lebih menyukai sikap sedikit bicara dan kesederhanaan daripada pelbagai pengetahuan rasional. Rasulullah menganggap kualitas itu sebagai bagian dari keimanan dan berhubungan dengan sifat malu, melalui sabdanya, "Sifat malu dan kesederhanaan merupakan dua cabang keimanan, sedangkan kecabulan dan tukasan yang pedas merupakan dua cabang kemunafikan." Beliau juga bersabda, "Manusia yang paling dibenci Allah adalah mulut manis yang mengulum omongannya di lidah seperti sapi memamah kunyahan." Maksud *kunyahan* adalah rerumputan yang segar. Dalam hadis lain, beliau bersabda, "Saya berbicara tentang ketidakfasihan lidah, bukan ketidakfasihan hati." Dan beliau juga bersabda, "Allah tidak menyukai penjelasanmu yang terlalu bersemangat." Seluruh pemaparan harus menggunakan pengetahuan. Karenanya, pengetahuan sejati adalah pemahaman hati yang menukik mengenai Tuhan, sedangkan pengetahuan palsu dari lidah terekspresikan dalam

tukasan pedas. Dan ini menandakan hati yang tidak mampu mengartikulasikan pengakuan keimanan dan keyakinan.

Lidah yang sedikit bicara dan sikap diam yang panjang sebagai kecenderungan kaum mukmin awal, pada masa kini dianggap sebagai kelemahan. Para teolog spekulatif tidak terbiasa dengannya; demikian pula ungkapan verbal berisi bid'ah, pengetahuan orang-orang munafik yang dikecam oleh kaum mukmin awal sekarang telah berstatus sebagai Sunnah. Seterusnya, orang-orang yang mengartikulasikan semua itu dianggap sebagai orang-orang yang terpelajar. Yang dapat diterima secara etika telah menjadi patut dicela, sedangkan yang patut dicela menjadi dapat diterima. Sunnah telah menjadi bid'ah dan bid'ah sebanding dengan teladan Nabi.

Oleh sebab itu, sejumlah riwayat hadis menggambarkan sarjana agama di akhir zaman, dalam hadis terkenal, sebagai berikut, "Allah membenci pengoceh yang bersuara lantang." Jika sifat ini menjadi karakteristik dominan seseorang [299] sedemikian sehingga dia berbicara semaunya dan cenderung kepada pembumbuan retoris dalam ilmu *ra'yu* dan penggunaan nalar, sedangkan hatinya tidak mampu mengungkapkan visi kontemplatif keyakinan dan pengetahuan tentang keimanan, dia telah berada di ambang kemunafikan dan jauh dari realitas esensial keimanan.

Abu Sulaiman Al-Darani berkata, "Orang yang telah mendapat inspirasi untuk melaksanakan kebaikan tidak perlu mengamalkannya sebelum dia mendengar tentang hal itu melalui sumber-sumber hadis. Kemudian, dia seharusnya memuji Allah jika hal itu sesuai dengan apa yang ada dalam jiwanya." Salah seorang sufi berkata, "Aku tidak pernah menerima pikiran yang terlintas dalam hati sebelum aku mengandalkan dua saksi yang kuat, yaitu Al-Quran dan Sunnah." Imam kami, Abu Muhammad (Sahl Al-Tustari), berkata, "Hamba Allah tidak akan sampai pada realitas esensial keimanan sebelum empat hal ini ada padanya: melaksanakan

kewajiban-kewajiban yang ditetapkan oleh Sunnah; memakan makanan-makanan halal dengan tidak berlebihan; menghindari hal-hal haram, baik yang bersifat eksternal ataupun internal; bersikap istiqamah hingga mati." Mereka mencela orang-orang yang berbicara sejak sebelum fajar hingga matahari terbenam tentang berbagai hal selain zikir kepada Allah dan menghalau orang-orang yang terlibat dalam perbincangan dari masjid sehingga hanya orang-orang yang melaksanakan shalat atau berzikir yang tetap berada di masjid.

Kaum mukmin awal memberikan konsekuensi besar terhadap bid'ah-bid'ah baru dalam agama dan perincian kecil dari bid'ah dalam Islam, mengingat kedudukan Sunnah yang luar biasa dalam hati mereka dan kesadaran utuh mereka terhadap realitas esensial dari apa yang dapat diterima secara hukum dan etika. Abdullah ibn Al-Mughaffal berkata kepada putranya, segera setelah dia mendengarnya membaca Al-Quran di belakang imam, "Wahai putraku, waspadailah praktik-praktik bid'ah! Waspadailah praktik-praktik bid'ah!" Sa'd ibn Abi Waqqash berkata kepada putranya, Umar, setelah mendengar putranya menggunakan rima dalam ucapannya, "Saya merasa jijik dan saya tidak akan pernah memenuhi semua kebutuhanmu lagi!"

Rasulullah Saw. bersabda, "Tidak ada kejahatan yang menimpa seseorang lebih besar daripada lidah yang luwes." Beliau mengatakan ini kepada Abdullah ibn Rawahah setelah Abdullah berbicara dalam rima dan merangkaikan tiga kata bersama-sama. Beliau berkata kepadanya, "Berhati-hatilah dengan rima, wahai Ibn Rawahah"—rima biasanya mengandung lebih dari dua kata dalam sebuah larik. Demikian pula, seseorang yang Rasulullah telah perintahkan untuk membayar uang tebusan (*diyat*) untuk janin yang mati, bertanya kepada beliau, "Bagaimana kita harus membayar uang tebusan untuk seseorang yang tidak minum dan tidak makan, tidak menangis dan tidak meninggikan suaranya? Persoalan ini mestinya

tidak memerlukan kompensasi (ganti rugi)." Rasulullah berkata kepadanya, "Apakah (sabdaku) ini seperti rima milik orang-orang Badui?"

Riwayat menginformasikan kepada kita bahwa saat Marwan membawa mimbar[134] ke mihrab untuk shalat hari raya, Abu Sa'id Al-Khudri berdiri di hadapannya dan berkata, "Hai Marwan, bid'ah apa ini?" Dia menjawab, "Ini bukan bid'ah. Ini sesuatu yang lebih baik daripada yang engkau sadari. Umat telah banyak dan aku ingin agar suara dapat mencapai mereka." Abu Sa'id berkata, "Demi Allah! Engkau tidak akan pernah membawakan sesuatu yang lebih baik daripada yang aku ketahui. Aku tidak akan melaksanakan shalat di belakangmu pada hari ini!" Kemudian, dia pergi dan tidak melaksanakan shalat hari raya dengannya. Menyampaikan khutbah di atas mimbar pada waktu shalat hari raya dan waktu shalat memohon hujan merupakan bid'ah. Rasulullah menyampaikan khutbah pada kedua peristiwa itu di atas tanah dengan bersandar pada sebuah tongkat.

Suatu riwayat telah sampai kepada kita bahwa Umar ibn Al-Khaththab menunda shalat magrib pada suatu malam hingga bintang terbenam, kemudian dia membebaskan seorang budak. Umar ibn Abdul Aziz melakukan hal yang sama, membebaskan seorang budak setelah adanya contoh dari Umar ibn Al-Khaththab, yang merupakan datuknya dari pihak ibu. Kami telah menerima sebuah riwayat bahwa Ibn Umar menunda shalat magrib hingga dua bintang terbenam, dan kemudian dia membebaskan [300] dua orang budak. Menurut sebuah hadis, "Umatku akan tetap berpegang pada agamanya selama mereka tidak menunda shalat magrib hingga bintang-bintang tidak dapat dibedakan satu sama lain, sebagaimana dilakukan oleh kaum Yahudi. Dan janganlah menunda shalat subuh hingga bintang tidak tampak, sebagaimana dilakukan oleh kaum Kristen."

Sufyan Al-Tsauri dan Yusuf ibn Asbath berkata, "Janganlah menerima pendapat-pendapat tentang agamamu yang disampaikan oleh orang yang tidak beragama tanpa mengkritisinya." Waki berkata, "Lebih baik aku berzina daripada bertanya kepada pelaku bid'ah tentang agamaku." Imam Ahmad ibn Hanbal telah menerima beberapa hadis dari Ubaid Allah ibn Musa Al-Absi (w. 213/828) manakala Ubaid memperkenalkan sesuatu yang mendekati bid'ah: Banyak orang mengatakan bahwa Ubaid telah meninggikan Ali melebihi Utsman, sedangkan orang-orang mengatakan bahwa dia telah menuduh Muawiyah melakukan perbuatan hina. Maka, Ahmad ibn Hanbal pun berpaling dari Ubaid, mencabik-cabik segala sesuatu yang telah dia terima darinya, dan tidak lagi menyampaikan hadis-hadis yang berasal darinya. Seseorang pernah bertanya, "Wahai, Abu Abdullah,[135] siapakah yang lebih mirip dengan kaum mukmin awal: Waki ataukah Ubaidullah?" Dia menjawab, "Waki, meskipun dia harus melakukan zina."

Kami memiliki hadis dari Ibrahim Al-Harbi yang berkata, "Saya telah mengumpulkan berbagai bahan dari Ali Al-Madyani (w. 234/849), tetapi saya jamin bahwa saya tidak menyampaikan sedikit pun darinya." Seseorang bertanya, "Mengapa begitu, wahai Abu Ishaq?" Dia menjelaskan bahwa Ali Al-Madyani telah melaksanakan shalatnya di belakang pelaku bid'ah. Dia berkata, "Saya menjalin persahabatan dengan para ahli hukum, pakar hadis, dan ahli bahasa selama tujuh puluh tahun, tetapi saya tidak pernah mendengar seorang pun dari mereka mengajukan pertanyaan-pertanyaan bid'ah ini." Dia menunjuk kepada masalah-masalah terminologi dan sejenisnya. Dia meneruskan, "Dan saya telah melarang siapa pun dari para pendukung teologi spekulatif dan dialektika untuk menghadiri majelis kajianku atau mengajukan pertanyaan-pertanyaan apa pun kepadaku. Karena, saya tidak memiliki pengetahuan tentang teologi

spekulatif dan saya bukan ahlinya, saya juga tidak berbincang dengan para pendukungnya. Dan meskipun saya mengetahui salah satunya, saya tidak akan berbicara dengannya atau menanggapinya mengenai apa pun."

Zaid ibn Akhzam (w. 257/870) menyampaikan hadis di mana Wahab ibn Jarir (w. kira-kira 206/821) mengatakan, "Saya mendengar Syu'bah berkata, 'Saya mendatangi Harits 'Al-Ukli dan bertanya, "Apa makna sabda Rasulullah, 'Apabila salah seorang dari kamu mengiringi prosesi pemakaman, dia tidak boleh duduk hingga [301] jenazah telah diturunkan ke lahad?' Ukli menjawab, 'Tidakkah engkau berpendapat itu bermakna bahwa jika kita datang dan mereka belum menguburkannya, kita harus tetap berdiri?' Ketika dia berkata kepadaku, 'Tidakkah engkau berpendapat', saya pun tidak memedulikan perkataannya selanjutnya.'" Mahmud ibn Ghailan (w. kira-kira 239/854) menyampaikan hadis dari Wahab juga dan dari Syu'bah yang mengatakan, "Saya mendatangi Minhal ibn Amr untuk bertanya kepadanya tentang sebuah hadis ketika saya mendengar bunyi kecapi yang datang dari kediamannya. Maka, saya pun pergi tanpa mengajukan pertanyaanku kepadanya. Kemudian, setelah itu saya merasa menyesal dan berkata kepada diriku, 'Mengapa saya tidak bertanya kepadanya? Mungkin saja dia tidak akan mengetahui jawabannya.'"[136]

Imam Ahmad ibn Hanbal berpisah dengan Abu Tsaur, sahabat Syafi'i, sebab ketika seseorang bertanya kepada Abu Tsaur tentang makna sabda Rasulullah "Sesungguhnya Allah menciptakan Adam dalam citra-Nya," dia menjawab bahwa "Nya" setelah kata "citra" mengacu kepada Adam. Maka, Ibn Hanbal menjadi murka dan berkata, "Celakalah kau! Bentuk apakah yang dimiliki Adam sebelum diciptakan? Celakalah dia karena mengatakan bahwa Allah menciptakan menurut sebuah prototipe. Lantas, bagaimana dia berpendapat tentang hadis yang mengemukakan penjelasan, 'Allah menciptakan

Adam dalam Gambar Yang Maha Penyayang'?" Ketika itu menjadi perhatian Abu Tsaur, dia mendatangi Ibn Hanbal dan meminta maaf untuk dirinya serta bersumpah bahwa dia tidak akan membuat pernyataan itu di luar pendirian ajaran, tetapi itu tidak lebih dari sebuah pendapat yang dapat diperdebatkan yang dia telah pikirkan. Dia berkata kepada Ibn Hanbal, "Ajaran autentik adalah apa yang kau sampaikan dan untuk itu saya memberikan persetujuanku."

Ibn Hanbal juga berselisih dengan Harits Al-Muhasibi, yang mengecamnya tentang alasan-alasan hingga dia terlibat dalam perdebatan dengan para pelaku bid'ah, meskipun dia termasuk di antara pendukung Sunnah. Ibn Hanbal bertanya kepada Muhasibi, "Bagaimana kau dapat menolak mereka padahal kau mengulangi apa yang mereka katakan?" Dia melanjutkan, "Sesungguhnya, kau yang mendorong mereka ke dalam spekulasi dan menggunakan pendapat pribadi melalui apa yang kau katakan sehingga ada kesempatan bagi mereka untuk menolak kebenaran demi kebohongan."[137] Dia juga berselisih dengan Yahya ibn Ma'in (w. 233/848) mengenai salah satu ucapannya, yaitu, "Jika setan memberiku sesuatu, aku akan menerimanya." Seseorang berkata kepada Abdurrahman ibn Mahdi, "Fulan menolak pelaku bid'ah." Dia kemudian bertanya, "Apakah dengan menggunakan kitabullah Al-Quran dan Sunnah Rasulullah?" Orang pertama menjawab, "Tidak! Sebaliknya, dengan menggunakan metode-metode rasionalis." Ibn Mahdi berkata, "Apa yang dia lakukan adalah sangat malang—menolak bid'ah dengan bid'ah." Malik ibn Anas berkata, "Tidak ada dalam Sunnah yang mengatakan kau harus terlibat dalam perdebatan tentang Sunnah. Akan tetapi, seseorang hanyalah memberitakannya, dan jika seseorang menerimanya darimu, itu bagus; jika tidak, kau seharusnya tidak lagi berkata-kata."[138]

Praktik-praktik bid'ah lainnya meliputi aktivitas jual-beli di sepanjang jalan raya. Orang-orang yang memiliki sikap warak tidak membeli apa pun dari penjual keliling yang duduk di sepanjang jalan raya. Demikian juga, tidak dapat mereka terima untuk memiliki jendela-jendela rumah yang menghadap ke jalan raya dan memiliki pintu keluar masuk dekat pertokoan. Salah satu hal yang tidak disukai oleh mereka adalah menjual atau membeli dari anak-anak sebab mereka tidak dapat memiliki benda secara hukum dan perkataan mereka tidak dapat diterima sebagai kesaksian hukum. Saya telah menerima sebuah hadis dari Abu Bakar Al-Marwazi (w. 275/888) yang berkata, "Seorang syaikh yang berwibawa duduk bersama Imam Ahmad ibn Hanbal. Maka, Imam Ahmad pun memberikan perhatian kepadanya dan memberikan penghormatan yang tinggi kepadanya. Namun, ketika Imam Ahmad memerhatikan bahwa syaikh itu telah menutupi dinding luar rumahnya dengan tanah liat, dia melarangnya untuk duduk bersamanya. Syaikh tidak memahami hal itu dan bertanya, 'Wahai Abu Abdullah, apakah ada perkataan yang sampai kepadamu bahwa saya telah melakukan praktik bid'ah?' Dia menjawab, 'Ya! Kau telah memagari bagian luar rumahmu dengan tanah liat.' Syaikh bertanya, 'Bukankah itu dibolehkan?' Ibn Hanbal menjawab, 'Tidak! Sebab, kau telah mempersempit ruang bagi jalan raya kaum muslim.' Dia bertanya, 'Bagaimana seharusnya aku memperbaiki itu?' Ibn Hanbal menjawab, 'Kau harus mengikis lapisan tanah liat yang telah kau gunakan atau merontokkan dinding dan menggesernya kembali sepanjang jari, dan kemudian melapisi permukaannya dengan tanah liat.' Maka, lelaki itu merontokkan pagar luar itu, menggesernya kembali sepanjang jari, dan melapisi permukaannya dengan tanah liat. Selanjutnya, Abu Abdullah menerimanya lagi seperti sebelumnya."

Di antara hal yang tidak disukai oleh kaum mukmin awal adalah membuang kucing dan bangkai binatang dalam tumpukan sampah di jalan-jalan umum sehingga kaum muslim harus mencium bau-bau busuk. Apabila seekor kucing mati, Syuraih[139] dan orang-orang selainnya menguburkannya di dalam halaman rumah mereka. Mereka membuat pipa-pipa saluran dengan cara yang sama apabila pipa-pipa itu mengalir keluar rumah dan ke jalanan. Imam Ahmad ibn Hanbal dan para pendukung sikap warak berusaha memiliki pipa-pipa saluran yang mengalir ke dalam halaman-halaman rumah mereka. Ibrahim Al-Nakha'i berkata, "Orang sepertimu melakukan kebohongan dua kali tanpa peduli dengan mengatakan, 'Sama sekali tidak apa-apa,' atau 'Tapi, tidak apa-apa,' 'Tidak berarti apa-apa.'" Maksudnya, manusia menunjukkan sesuatu yang rendah, yang mereka tidak lukiskan sebanyak itu, seperti "tidak apa-apa". Dia menganggap ini sebuah persoalan yang penting karena dia melihatnya sebagai "berbohong dua kali".

Kami telah menerima sebuah hadis tentang Umar saat dia berkata kepada (Abu Al-Sa'di) Awana, "Saya dahulu merasa sedih terhadapmu disebabkan kebutaanmu, tetapi kini saya merasa iri terhadapmu karenanya." Dia bertanya, "Bagaimana itu?" Umar menjawab, "Wahai Abu Al-Sa'di, engkau tidak lagi melihat bid'ah di Madinah dengan matamu sendiri." Seseorang bertanya kepada Qatadah, "Apakah engkau ingin dapat melihat?" Dia menjawab, "Iya, tetapi bukan untuk melihat yang tampak di mataku kini; tetapi seandainya aku hidup pada masa para sahabat Rasulullah, aku ingin dapat melihat mereka."

Kami memiliki hadis dari Fadhl ibn Mihran yang di dalamnya dia berkata, "Saya katakan kepada Yahya ibn Ma'in, 'Seorang saudaraku duduk bersama para pembawa cerita.' Dia menjawab, 'Laranglah dia.' Saya katakan, 'Dia tidak akan menerimanya.' Dia menjawab, 'Tegurlah dia.' Saya katakan, 'Dia tidak akan menerimanya. Apakah aku harus berpisah

dengannya?' Dia menjawab, 'Ya!' Selanjutnya, Imam Ahmad ibn Hanbal muncul dan ketika aku mengungkapkan persoalan tersebut kepada beliau, beliau berkata, 'Beri tahukanlah kepadanya untuk membaca ayat-ayat suci, berzikir kepada Allah secara sembunyi-sembunyi, dan mencari hadis Rasulullah.' Saya bertanya, 'Dan jika dia tidak melakukannya?' Beliau menjawab, 'Maka, sebagaimana Allah kehendaki, karena pertemuan yang kita sedang lakukan telah selesai, itu (perbuatan saudaramu) adalah bid'ah.' Saya bertanya selanjutnya, 'Jika dia tidak melakukannya, apakah saya harus memutuskan hubungan dengannya?' Beliau tertawa dan tidak mengatakan apa-apa."

Seorang lelaki bertanya kepada Bisyr ibn Al-Harits tentang masalah pengetahuan hati, [302] maka dia berhenti sejenak dan kemudian menjawabnya. Selanjutnya, lelaki itu mengajukan pertanyaan lain kepadanya mengenai pengetahuan tentang amal-amal ibadah, tetapi dia memandang lelaki itu dalam keadaan diam. Maka, Bisyr bertanya, "Jenis manusia apakah yang kau duduk dengannya?" Dia menjawab, "Manshur ibn Ammar dan Ibn Al-Sammak."[140] Maka, Bisyr bertanya, "Tidakkah kau merasa malu untuk bertanya kepadaku tentang pengetahuan hati padahal kau sedang bersahabat dengan para pembawa cerita?" Selanjutnya, dia berpaling darinya hingga kami berkata kepadanya, "Wahai Abu Nashr (Bisyr), tidak ada apa-apa yang salah dengannya. Dia adalah salah seorang pengikut Sunnah."

Mereka juga tidak menyukai shalat di dalam ruang khusus untuk pejabat istana,[141] dan mereka menganggapnya sebagai bid'ah pertama yang baru diperkenalkan dalam masjid. Mereka tidak setuju dengan pajangan-pajangan ornamental di masjid, seperti menghiasi tempat kiblat (*mihrab*) dengan aneka warna dan memperindah naskah-naskah Al-Quran dengan berbagai hiasan karena semua ini adalah bid'ah. Menurut sebuah hadis, "Jika kau menghiasi masjid dan

memperindah naskah-naskah Al-Quran yang kau miliki, kau akan menjadi binasa." Masalah lain yang mereka kecam adalah banyaknya masjid dalam satu wilayah. Menurut sebuah hadis, ketika Anas ibn Malik memasuki Bashrah, dia melihat masjid setiap beberapa langkah. Dia berkata, "Bid'ah apa ini? Bila masjid menyebar di mana-mana, orang-orang yang melaksanakan shalat akan berkurang. Saya bersaksi bahwa untuk setiap suku hanya boleh ada satu masjid. Anggota-anggota suku dapat bekerja sama dalam membangun satu masjid pada salah satu tempat kediaman mereka di kota." Beragam pendapat bermunculan tentang masjid manakah yang seharusnya menjadi tempat pelaksanaan shalat apabila dua masjid berada dalam satu lokasi. Sebagian berpendapat di masjid yang lebih tua di antara kedua masjid itu, demikian pula Anas ibn Malik dan para sahabat Nabi lainnya cenderung kepada pendapat itu. Anas berkata, "Mereka dapat mengabaikan masjid-masjid yang lebih baru demi masjid yang lebih tua." Hasan berkata, "Mereka seharusnya melaksanakan shalat di masjid yang terdekat dari kedua masjid itu."

Konon, bid'ah-bid'ah yang pertama ditemukan adalah empat hal ini: meja, ayakan atau saringan, potas (kalium karbonat), dan makan hingga kenyang. Mereka terkejut menemukan material rumah terbuat dari bahan selain tanah. Kalangan yang bersikap warak tidak menganggap wadah yang terbuat dari kuningan dan tembaga sebagai suci menurut agama. Junaid mengatakan, "Sari Al-Saqati berkata kepadaku, 'Usahakanlah rumahmu hanya menggunakan bahan yang terbuat dari zat yang sama dengan dirimu'"—dengan kata lain, terbuat dari tanah. Banyak orang mengatakan bahwa tidak ada tanggung jawab bagi yang menggunakan bahan-bahan lain.

Masalah lain yang tidak dapat diterima oleh kaum mukmin awal adalah mendirikan bangunan dengan gipsum (plester) dan batu bata. Dikatakan bahwa orang pertama yang

membakar tanah adalah Haman, atas perintah dari Fir'aun.[142] Banyak orang menyebutnya sebagai bangunan untuk orang angkuh. Mereka juga tidak menyukai ukir-ukiran dan dekorasi pada plafon rumah dan pintu, dan mereka biasanya menutup mata agar tidak dapat melihatnya. Ahnaf ibn Qais (w. kira-kira 72/691) berada jauh dari rumah untuk sementara waktu, dan ketika dia kembali, mereka telah mengecat plafon rumahnya dengan warna hijau dan kuning. Saat melihatnya, dia meninggalkan rumahnya dan bersumpah tidak akan memasukinya lagi hingga mereka menghapus cat plafon itu dan mengembalikan ruangan seperti sediakala.

Yahya ibn Yaman (w. kira-kira 189/804), seorang sahabat Sufyan Al-Tsauri, mengatakan, "Aku sedang berjalan bersama Sufyan dan kami mendapatkan pintu rumah yang telah didekorasi dengan ukir-ukiran. Ketika aku memandanginya, Sufyan berjalan meninggalkanku hingga jauh. Akhirnya, aku bertanya kepadanya, 'Apakah engkau tidak merasa senang memandanginya?' Dia menjawab, 'Mereka membangunnya agar banyak orang dapat memandanginya. Seandainya tidak ada orang yang lewat dan memandanginya, mereka tidak akan membangunnya sedemikian rupa.'" Seolah-olah dia khawatir bahwa dengan memandanginya, dia akan terdorong untuk membangunnya.

Suatu bid'ah yang orang banyak memperkenalkannya dan dibenci oleh kaum mukmin awal adalah pakaian mahal seperti kain yang disulam dan linen halus buatan Mesir [untuk kaum wanita dan lelaki, tetapi lebih pantas dicela dan kaku untuk kaum wanita]. Mereka mengatakan, "Pakaian mewah merupakan pakaian amoral." Dan, "Apabila pakaian seseorang itu sangat halus, begitulah agamanya (gampang binasa)." Mereka juga mengatakan, "Kezuhudan berawal dari pakaian." Ibn Mas'ud berkata, "Pakaian itu sangat mirip dengan pakaian lain, sebagaimana hati itu sangat mirip dengan hati lain."

Bisyr ibn Marwan[143] sedang menyampaikan khutbah sementara dia mengenakan pakaian mewah. Maka, Rafi ibn Khadij (w. 74/693) mulai mengejeknya dengan mengatakan, "Pandanglah [303] gubernurmu yang menyampaikan khutbah kepada publik dengan mengenakan pakaian pesolek." Dan, ketika Abd Allah ibn Amir ibn Rabi'ah (w. kira-kira 59/680) yang berpakaian indah mendatangi Abu Dzar untuk bertanya kepadanya tentang kezuhudan dan mulai berbincang tentang hal itu, Abu Dzar mengejeknya. Selanjutnya, dia meninggalkannya dan tidak berbicara lagi dengannya. Maka, Ibn Amir menjadi murka karena dia adalah bangsawan dari suku Quraisy, lalu dia mengadu kepada Ibn Umar tentang perlakuan Abu Dzar. Ibn Umar berkata kepadanya, "Engkau pergi ke Abu Dzar dengan berpakaian seperti itu untuk bertanya kepadanya tentang kezuhudan? Engkau hancurkan dirimu sendiri!"

Menurut sebuah hadis, Rasulullah melukiskan kaum wanita pada akhir zaman dalam sabda beliau, "Berpakaian tipis, berjalan dengan gaya berirama dan memikat, di atas kepala-kepala mereka ada benda seperti punuk unta"—menunjukkan kerudung dan penutup kepala.[144] "Mereka tidak akan merasakan (mencium) wewangian surga." [Pakaian-pakaian mewah untuk kaum wanita terutama tidak dapat diterima dan tidak pantas.] Ibn Abbas menafsirkan "memperlihatkan kecantikan" sebagai meliputi pakaian mewah. Demikianlah, dia menjelaskan firman Allah Yang Mahatinggi yang ditujukan kepada para istri Rasulullah, *Janganlah kamu memperlihatkan kecantikan kamu, sebagaimana yang dilakukan oleh kaum wanita jahiliah* (QS Al-Ahzâb [33]: 33), dengan mengatakan bahwa pada masa jahiliah, kaum wanita mengenakan pakaian yang harganya adalah begini dan begitu, tetapi tidak memadai untuk menutup aurat mereka, dan di mana mereka tidak dibolehkan untuk melaksanakan shalat karena pakaian mereka menampakkan bentuk (tubuh mereka)

atau pakaian yang terbuat dari sutra halus. Karenanya, tidak dapat diterima apabila mereka memakainya.

Kaum mukmin awal biasanya mengenakan pakaian Sunbulani dan Qathawani, serban buatan Yaman, pakaian Ma'afir buatan Mesir, pakaian Mesir kuno seperti selubung Ka'bah, pakaian Sahuli buatan Yaman, dan pakaian-pakaian katun putih dari Hadhramaut. Semua jenis pakaian ini adalah kasar dan tebal dengan harga antara lima dan tiga puluh dirham. Setelah itu, manusia menciptakan bid'ah berupa pakaian-pakaian mewah dari linen buatan Mesir dan katun buatan Khurasan. Rasulullah mengenakan penutup tubuh 4,5 ukuran panjang[145] yang harganya sekitar empat atau lima dirham. Harga pakaian dalam mereka berkisar antara lima dan dua puluh dirham. Menurut sebuah hadis (dari Hudzaifah), "Hari kiamat tidak datang sebelum sesuatu yang dapat diterima secara moral menjadi tidak dapat diterima dan sesuatu yang tidak dapat diterima secara moral menjadi dapat diterima."

Ibn Abbas berkata, "Tidak sampai setahun lewat mereka sudah mematikan Sunnah dan menghidupkan bid'ah. Akhirnya, Sunnah akan lenyap dan bid'ah hidup sendirian." Jika manusia tidak terbiasa dengan sesuatu, mereka mengatakan sesuatu itu tidak menyenangkan. Jika kebenaran disembunyikan dan tidak dikenal, sebutan "tidak menyenangkan" menempel padanya. Demikian juga, apabila sesuatu itu tersebar luas dan dikenal, manusia menamakannya dapat diterima secara moral. Akibatnya, apabila kebatilan meraih kemajuan dan kejahilan berkembang pesat hingga menjadi biasa dan menyenangkan, sebutan "dapat diterima secara moral" menempel padanya. Senada dengan itu, banyak orang mengatakan bahwa penindasan meluas hingga anak-anak yang lahir di bawah kekuasaan yang menindas tidak lagi mengenal keadilan.

Sya'bi berkata, "Suatu masa akan datang pada manusia ketika mereka dapat menyebut nama Hajjaj dalam shalat Jumat."[146] Dan hal ini sekarang telah berlangsung lama sejak kasus tersebut karena Hajjaj menciptakan bid'ah-bid'ah yang orang banyak merasa keberatan terhadapnya pada masanya. Namun, pada masa kini, hal-hal itu menjadi sunnah-sunnah yang terkenal dan amalan-amalan yang dianggap baik yang karena itulah, banyak orang bersyukur kepada Allah dan dengan adanya bid'ah-bid'ah itu mereka bergembira dengan menganggap bahwa Hajjaj pantas menerima ganjaran dan balasan untuk upaya-upayanya. Betapapun, mereka tidak sadar bahwa Hajjaj telah menciptakan banyak sekali bid'ah sehingga, meskipun sesungguhnya mereka tidak mengucapkan namanya dalam shalat, dengan menjalankan bid'ah-bid'ah Hajjaj dan menerima amalan hasil buatannya, tersirat makna bahwa mereka memohon rahmat baginya. Dan memohon rahmat adalah serupa dengan shalat. Di samping itu, Hajjaj telah membid'ahkan banyak hal baik dan mengantarkan dirinya memasuki pintu-pintu kehidupan akhirat.

Setelah Hajjaj tiada, muncul aturan-aturan picik yang menciptakan bid'ah-bid'ah tidak pantas dan rusak, dan kemudian berkembang menjadi sunnah. Akibatnya, banyak orang menyebut nama Hajjaj dalam doa-doa mereka, terutama karena perbedaan yang terjadi setelah kematiannya. Dia orang yang membuat praktik-praktik bid'ah menyangkut semua hal ini, yaitu penggunaan tandu dan tenda [304] yang bertentangan dengan petunjuk kaum mukmin awal demi memperoleh kemudahan dan kenyamanan. Secara kontras, orang-orang dahulu melakukan perjalanan dengan mengendarai unta-unta betina dan unta-unta pengangkut muatan dan membiarkan mereka terkena matahari, meletihkan diri mereka di jalan Allah. Mereka menjadi kusut dan bermandi debu, sedikit makan dan tidur, sedangkan mereka memaksi-

malkan kenyamanan unta-unta mereka dengan cara meminimalkan kerja dan beban unta-unta itu. Imbalannya adalah bahwa hal itu memurnikan ibadah haji mereka dan membuat unta-unta mereka berada dalam kesehatan yang lebih baik. Melalui perilaku demikian, mereka lebih mendekati akhlak utama Rasulullah. Akibat bid'ah-bid'ah yang Hajjah perkenalkan kepada mereka, dia telah membelokkan mereka dari semua itu. Demikianlah, sampai mereka memberanikan diri dalam menggunakan kereta-kereta pengangkut yang terlindungi, yang dengannya mereka menggantikan beban kerja unta, khawatir unta-unta itu tidak mampu melakukan pekerjaan mereka dan menjadi sumber penderitaan. Karenanya, manusia membuat tujuan bersama dalam praktik tersebut dan mereka bergabung bersama dalam sunnah yang telah dirintis oleh Hajjaj.

Hajjaj juga menciptakan bid'ah tentang pembagian Al-Quran menjadi lima atau sepuluh bagian; memberikan tanda untuk permulaan ayat; dan dalam hal menggunakan tinta hitam, merah, hijau, dan kuning. Dengan cara demikian, Hajjaj memasukkan hiasan-hiasan untuk memperindah naskah-naskah Al-Quran sehingga berbeda dengan Al-Quran aslinya, padahal kaum mukmin awal berkata, "Jagalah kemurnian Al-Quran, sebagaimana Allah menurunkannya, dan jangan mengotorinya dengan unsur-unsur asing." Karena, para ulama telah mengajukan keberatan untuk itu hingga tahap di mana Abu Razin (w. kira-kira 85/704) berkata, "Akan datang suatu masa pada manusia ketika muncul generasi baru yang mengira bahwa Allah telah menurunkan praktik-praktik bid'ah yang sesungguhnya dimasukkan oleh Hajjaj, ke dalam naskah Al-Quran." Semoga Allah memurkai Hajjaj karena itu!

Setelah waktu berlalu, manusia menampilkan perbedaan pendapat: sebagian mereka membaca sebuah naskah yang dibubuhi tanda-tanda berwarna merah,[147] sedangkan yang lain tidak setuju dengan naskah-naskah yang ditandai

tersebut. Demikian pula, riwayat yang menunjukkan bahwa sebagian mereka menganggap "membeli" naskah-naskah Al-Quran sebagai dapat diterima, tetapi berkeberatan untuk menjualnya. Dengan kata lain, jika kau tidak memberi tanda pada naskah Al-Quran, itu tidak menjadi persoalan terhadap bacaanmu dari apa yang orang lain telah menandainya.[148]

Mereka juga merasa keberatan untuk menerima upah karena memberi tanda Al-Quran dengan alasan bahwa memberi tanda Al-Quran adalah bid'ah. Abu Bakar Al-Hudhali (w. 167/783) mengatakan, "Saya bertanya kepada Hasan tentang kompensasi memberi tanda pada teks Al-Quran, dan dia balik bertanya, 'Memberi tanda itu tujuannya apa?' Saya menjawab 'Membuat bahasa Arab menjadi jelas.' Maka, dia pun menanggapinya, 'Tidak ada salahnya membuat bahasa Arab menjadi jelas.'" Khalid Al-Hadhdha (w. kira-kira 141/758) mengatakan, "Saya mengunjungi Ibn Sirrin dan melihatnya sedang membaca naskah Al-Quran yang telah diberi tanda meskipun dia merasa keberatan dengan pemberian tanda." Firas ibn Yahya (w. 129/746) mengatakan, "Saya menemukan selembar kertas yang diberi tanda menurut tata bahasa dalam penjara Hajjaj dan saya kaget menemukannya karena itulah pemberian tanda yang pertama kali saya lihat. Maka, saya membawanya kepada Sya'bii, dan dia mengatakan kepadaku, 'Bacalah darinya, tetapi janganlah melakukan pemberian tanda itu dengan tanganmu sendiri.'"

Bid'ah-bid'ah Hajjaj lainnya adalah menghimpun tiga puluh pembaca Al-Quran. Kemudian, mereka menghitung huruf-huruf dari naskah yang tertulis dan mereka menghitung kata-katanya selama sebulan. Jika Umar, Utsman, atau Ali melihat mereka melakukan ini terhadap Al-Quran, yaitu menghitung huruf-huruf dan kata-kata dari masing-masing surah, mereka akan meremukkan kepala para pelaku itu. Inilah yang tidak disukai oleh para sahabat Nabi, dan sebagaimana mereka menyifatkan para pembaca Al-Quran pada akhir

zaman, yaitu bahwa mereka menghafal kandungan Al-Quran, tetapi mengabaikan maknanya. Hajjaj merupakan yang terbaik dari para pembaca Al-Quran dan telah menghafal kandungannya dengan sangat sempurna. Dia membaca seluruh Al-Quran (mengkhatamkan) setiap tiga hari, tetapi di antara semua manusia, dialah yang paling sedikit menaruh perhatian terhadap makna Al-Quran.

Hajjaj juga menciptakan bid'ah dalam hal memindahkan batu kerikil dan pasir dari masjid dan mendandaninya dengan tikar-tikar buluh. Menurut sebuah hadis, Qatadah melakukan sujud ketika sedikit buluh masuk ke dalam matanya. Qatadah, yang memang telah buta, berkata, "Semoga Allah mengutuk Hajjaj karena menciptakan bid'ah berupa tikar-tikar buluh ini yang menyakiti orang-orang yang melaksanakan shalat!" Mereka lebih suka untuk bersujud di atas tanah sebagai tanda kerendahan hati, ketundukan, dan kekecilan diri di hadapan Allah. Dia menciptakan bid'ah-bid'ah lainnya, tetapi saya tidak berniat untuk menyebutkan satu demi satu atau membuat ringkasannya di sini karena, pada masa ini, bid'ah-bid'ah itu diterima sebagai cara-cara untuk berperilaku dan sebagai ketentuan-ketentuan hukum yang tidak asing. Namun, bid'ah-bid'ah ciptaan Hajjaj dan bid'ah-bid'ah ciptaan orang-orang lain tidaklah terhitung banyaknya, dan siapa pun yang mengetahui aspek-aspek dari jalan para pendahulu itu yang dapat diterima secara agama dan dengan kualitas-kualitas utama yang dimiliki oleh orang-orang yang tulus, dia akan menganggap semua bid'ah itu sebagai bid'ah-bid'ah yang tidak dapat diterima.

[305] Ibn Mas'ud berkata, "Bid'ah-bid'ah yang menjijikkan tetap bermunculan, hingga tahap bahwa apabila salah seorang darinya pada gilirannya dimodifikasi, banyak orang akan mengatakan bahwa Sunnah telah diubah." Dan, dia mengakhiri ucapannya dengan mengatakan, "Pada masa itu, yang paling lihai dari mereka adalah orang-orang licik dalam

agama yang berperilaku bagaikan rubah." Pada masa Hajjaj, tahun 80/699, Anas ibn Malik berkata, "Pada hari ini, aku mengetahui bahwa banyak yang telah berubah dari masa Rasulullah, kecuali pengakuan keimanan 'tidak ada Tuhan selain Allah'". Seseorang bertanya kepadanya, "Bagaimana dengan shalat, wahai Abu Hamzah?" Dia menjawab, "Apakah kau mengetahui tentang shalat yang tidak dibid'ahkan?" Dia menunjuk kepada penundaan shalat dan penempatan azan sebelum shalat, juga menunjuk kepada pengucapan salam untuk para penguasa yang mereka kombinasikan dengan permulaan shalat dan menyatakan konsisten dengan Sunnah. Ketika para pembaca Al-Quran seperti Yazid Al-Raqasyi, Ziyad Al-Numairi, dan Farqad Al-Sabakhi mengunjunginya, dia akan berkata, "Betapa kalian mirip sahabat-sahabat Muhammad!" Dan ketika mereka mengekspresikan kebahagiaan mendengar itu, dia akan menambahkan, "Kepala dan janggut kalian itu bagus," sebagaimana penyair Majnun[149] berkata,

> Kemah-kemah kalian mirip dengan kemah-kemah mereka,
> namun, kulihat para wanita suku itu bukan benar-benar wanita-wanita mereka.[150]

Dan sebagaimana diriwayatkan dari sejumlah besar sahabat Nabi, "Jika para sahabat Rasulullah dapat muncul dan melihat kalian, mereka tidak akan mengenal apa pun yang kalian lakukan kecuali shalat jamaah di hari Jumat." Versi lain berbunyi, "kecuali bahwa kalian melaksanakan shalat berjamaah." Hasan Al-Bashri mengatakan, "Saya berada dalam salah satu kelompok yang, seandainya kau melihat mereka, kau akan menyebut mereka gila; dan jika mereka melihat orang yang terbaik di antara kalian, mereka akan berkata, 'Orang-orang ini sangat memalukan!'"[151]

Abu Hazim berkata, "Saya telah bertemu dengan para pembaca Al-Quran yang benar-benar merupakan pembaca Al-Quran. Jika ada satu dalam seratus orang yang mengetahui

Quran. Jika ada satu dalam seratus orang yang mengetahui Al-Quran, orang dapat mengenalnya melalui kesederhanaannya yang luar biasa, perilakunya yang menarik, dan kerendahan hatinya karena Al-Quran akan menundukkan hatinya dan menjadikannya rendah hati. Akan tetapi, mereka ini bukanlah para pembaca Al-Quran yang sejati; sebaliknya, mereka adalah kotoran!" Salah seorang dari kaum mukmin awal mencirikan mereka, sebagaimana dia berkata, "Kami sedang menghadiri suatu pemakaman, tetapi tidak dapat mengetahui korban dari bencana tersebut dan kami tidak mengetahui kepada siapa kami mengucapkan belasungkawa, begitu hebatnya kesedihan orang-orang itu. Salah seorang dari mereka tetap tidak dapat melakukan apa pun yang bermanfaat selama tiga hari setelah menghadiri pemakaman."

Fudhail ibn Iyadh memperingatkan para pembaca Al-Quran pada masanya dengan mengatakan, "Hati-hatilah terhadap para pembaca Al-Quran ini karena, jika kau membantah mereka tentang apa pun, mereka akan menyebutmu sebagai kafir." Sufyan Al-Tsauri berkata, "Tidak ada yang lebih aku sukai daripada bergaul dengan anak muda yang sopan dan tidak ada yang lebih aku benci daripada bergaul dengan pembaca Al-Quran." Dia sering kali mengatakan, "Orang yang tidak memiliki keutamaan dalam bersikap sopan, maka dia tidak akan memiliki keutamaan sebagai pembaca Al-Quran."

Bisyr ibn Al-Harits mengatakan, "Saya lebih suka bergaul dengan pemuda nakal[152] daripada bergaul dengan pembaca Al-Quran." Karenanya, hati-hatilah bergaul dengan para pembaca Al-Quran karena mereka mengubah orang yang tidak pantas dicela menjadi orang yang pantas dicela. Dan, jika kalian harus melewatkan shalat bersama mereka dalam suatu majelis, mereka akan memberikan kesaksian buruk atas kalian. Semua itu lantaran mereka melampaui batas dalam

sesuatu lantaran kebodohan yang telah menguasai mereka sehingga begitu jarang mereka duduk bersama ulama dan begitu sedikit penghargaan mereka terhadap pengetahuan. Di samping itu, mereka terutama rentan terhadap pengaruh-pengaruh halus dalam hal pamer keunggulan dan bermain-main di depan umum. Karenanya, mereka merasa keberatan terhadap apa yang tidak menjijikkan serta memihak secara emosional dan partisan terhadap masalah-masalah kecil yang telah diabaikan oleh banyak orang. Kualitas-kualitas mereka tidak meliputi kehalusan karakter, serta tidak memiliki sifat riang dan kurang spontanitas. Mereka membosankan, berlaku kasar terhadap sesama manusia, kaku, benci terhadap orang kaya seolah-olah orang kaya telah melahap rezeki mereka dan seolah-olah mereka bekerja sebagai budak-budak bagi mereka. Kekayaan mereka berupa kebencian luar biasa terhadap orang-orang yang bahagia dan senang hingga tahap di mana seseorang mungkin berkata, "Orang mulia yang berfungsi sebagai pembaca Al-Quran patut dihinakan, [306] sedangkan orang hina yang berfungsi sebagai pembaca Al-Quran patut dimuliakan." Seorang lainnya berkata, "Orang biasa yang berfungsi sebagai pembaca Al-Quran akan bergiat memerintahkan orang berbuat kebaikan dan memberi peringatan kepada kalangan tetangganya dalam segala hal." Dengan kata lain, dia senantiasa memerintahkan orang berbuat baik sehingga banyak orang akan mengakuinya sebagai orang baik juga.

Sebagai akibatnya, ulama menolak mereka dan orang-orang bijak menyalahkan mereka karena pengetahuan itu luas dan terbuka, berhubungan erat dengan orang yang bermoral tinggi, sikap yang pantas, dan kedermawanan yang luar biasa. Orang berilmu menempatkan segala hal pada tempatnya yang layak sedemikian rupa sehingga dia tidak terlalu keras menekankan suatu masalah dan tidak memberatkan kemampuan manusia, sekaligus tidak memata-matai

kemampuan manusia, sekaligus tidak memata-matai kesalahan mereka. Salah satu kualitas ulama adalah kecenderungan untuk berintrospeksi dan bersikap hati-hati. Imam Syafi'i berkata, "Watak tertutup (*introverted*) dalam berhubungan dengan manusia dapat mendatangkan permusuhan. Oleh karena itu, tumbuhkan penampilan di hadapan publik antara privasi yang utuh dan keinginan berbagi kebahagiaan."

Menurut sebuah hadis, "Kekayaanmu tidak cukup luas untuk mencakup banyak orang, karenanya cakupilah mereka dengan wajahmu yang menyenangkan hati dan akhlakmu yang indah."[153] Versi lain berbunyi, "Keceriaan dan wajah yang menyenangkan." Semua kualitas ini tidak dimiliki dan dipahami oleh para pembaca Al-Quran. Allah telah memberikan segala sesuatu dengan kadar yang terukur sehingga siapa pun yang melebihi batas berarti telah menghancurkannya. Salah seorang mukmin awal berkata, "Sedikit kerendahan hati memadai untuk (setara dengan) banyak amal dan sedikit sikap warak setara dengan banyak pengetahuan."

Salah satu kualitas moral kaum mukmin awal yang telah diabaikan oleh generasi penerus adalah bahwa setiap kali seseorang menjelek-jelekkan temannya atau terlibat pembicaraan dengan orang yang telah dia jelek-jelekkan, mereka menganggap orang itu sebagai munafik. Itulah sebabnya, jika mereka berbicara dengan seseorang atau mengucapkan salam, berarti mereka memercayakan hati mereka kepada orang itu dan tidak menjelek-jelekkannya. Dan seandainya mereka menjelek-jelekkan seseorang disebabkan bid'ahnya atau kemaksiatan dan kezalimannya yang diketahui, mereka tidak akan melakukan pembicaraan dengan orang itu. Apabila mereka memuji orang dengan kata-kata, mereka tidak akan menuduhnya dengan perbuatan-perbuatan. Dan apabila mereka menuduh seseorang dengan suatu perbuatan, mereka tidak akan memujinya dengan kata-kata

bersikap muka dua yang berlawanan dengan diri sendiri, membenturkan kerahasiaan dan keterbukaan.

Mereka mengatakan bahwa makna *"assalâmu'alaikum"* yang diucapkan pada waktu bertemu dengan seseorang adalah "saya berikan jaminan kepadamu bahwa saya tidak akan memfitnah atau mengecammu". Mereka menganggap bahwa melakukan hal yang berlawanan dengan ini sebagai salah satu pintu kemunafikan. Kami memiliki sebuah hadis dari Rasulullah, "Orang yang paling hina adalah orang bermuka dua, yaitu orang yang menampakkan satu wajah untuk orang-orang ini dan wajah lain untuk orang-orang itu." Menurut hadis lain, "Barangsiapa yang berbicara dengan dua lidah di dunia ini, dua lidah api neraka akan diciptakan untuknya pada hari kiamat kelak."

Salah seorang dari mereka berkata, "Tidak ada orang yang pernah dibicarakan dalam kehadiranku selain bahwa aku membayangkannya selalu duduk bersama orang itu. Dengan demikian, dalam ketidakhadirannya, aku hanya akan mengatakan apa yang seharusnya dia dengarkan." Seseorang lainnya berkata, "Tidak ada orang yang pernah disebutkan dalam kehadiranku selain bahwa aku memiliki gambaran tentang persamaannya dalam diriku agar aku mengatakan tentangnya segala sesuatu yang aku pun senang untuk dikatakan tentangku."[154] Semua ini merupakan kualitas-kualitas yang dimiliki kaum muslim yang membuat manusia merasa aman dengan tangan dan hati mereka. Jika salah seorang dari mereka menjelek-jelekkan orang lain dalam kehadirannya, dia berhenti sejenak untuk merenungkan keadaan dirinya sendiri. Jika dia menemukan kejahatan yang sama dalam dirinya, sikap malu akan mencegahnya untuk membicarakan keburukan saudaranya dan dia memilih bersikap diam. Di sisi lain, jika bukan itu persoalannya, dia memuji Allah dan menunjukkan kasih sayang kepada saudara-

nya, melarutkan dirinya dengan syukur kepada Tuhannya agar dapat mengampuninya. Inilah jalan kaum mukmin awal.

Salah satu kitab suci Allah berbunyi, "Betapa menakjubkannya orang yang dipuji walaupun tidak ada kebaikan darinya! Bagaimana orang seperti itu dapat puas (dengan apa yang dikatakan orang tentangnya)? Dan betapa langka orang yang dijelek-jelekkan yang sesungguhnya adalah jahat. Bagaimana orang seperti itu dapat marah (terhadap apa yang dibicarakan orang)? Yang lebih menakjubkan adalah orang yang mencintai dirinya meskipun tahu pasti (tentang kelakuan-kelakuan pribadinya), tetapi membenci orang benar-benar berdasar perkiraannya tentang mereka."

Satu segi dalam cara kaum mukmin awal adalah reaksi keras mereka terhadap orang yang suka sanjungan dan mencari gengsi hingga tahap di mana [307] salah seorang dari mereka berkata, "Barangsiapa yang menyukai pujian berlebihan dan tidak menyukai apabila disalahkan, maka dia adalah orang munafik." Umar berkata kepada seseorang, "Siapakah pemimpin sukumu?" Dia menjawab, "Aku!" Umar berkata, "Jika kau adalah pemimpinnya, kau tidak akan mengatakan demikian." Muhammad ibn Ka'b (w. kira-kira 118/736) perlu menuliskan nama keluarganya, Al-Qurazi. Seseorang berkata kepadanya, "Katakanlah sebagai gantinya, Al-Anshari," dan dia menjawab, "Aku tidak sungkan menyatakan kepada Allah sesuatu yang tidak aku lakukan." [155]

Sufyan Al-Tsauri mengatakan, "Jika seseorang mengatakan kepadamu, 'Betapa tercela dirimu!' dan kau menjadi murka, maka kau memang orang yang tercela." Seseorang lainnya berkata, "Kau tidak akan berhenti memperoleh kebaikan selama kau tidak menerima pujian untuk kebaikan dirimu sendiri." Seseorang bertanya kepada salah seorang ulama, "Apa tanda-tanda bahwa seseorang itu munafik?" Dia menjawab, "Orang munafik adalah orang yang hatinya merasa senang apabila mendapat pujian untuk sesuatu yang

sebenarnya dia tidak pantas menerima pujian." Sufyan Al-Tsauri mengatakan, "Apabila kau melihat seseorang yang senang semua orang mencintainya dan tidak senang walaupun hanya seorang yang berbicara negatif tentang dirinya, ketahuilah bahwa orang itu adalah munafik." Ini berhubungan dengan penjelasan Allah tentang orang-orang munafik dalam firman Allah Yang Mahatinggi, *Kelak, kamu akan dapati* (*golongan-golongan*) *yang lain, yang bermaksud supaya mereka aman dari kamu dan aman* (*pula*) *dari kaumnya* (QS Al-Nisâ' [4]: 91). Dengan demikian, orang-orang yang menaruh kepercayaan terhadap mereka yang menjalankan Sunnah perlu mewaspadai para pencetus bid'ah. Inilah salah satu hal yang menyebabkan para pembaca Al-Quran dikecam oleh ulama ke dalam (gelombang) kesalahan seperti malam meliputi siang.

Mungkin saja, orang yang sesat dan bodoh akan menyimpangkan tafsir hadis yang berbunyi, "Apabila seseorang memuji seorang beriman, keimanan dalam hati pemuji itu akan bertambah," dengan cara memelintir maknanya. Namun demikian, Rasulullah bersabda, "Keimanannya akan bertambah," bukan "Orang beriman itu (statusnya) meningkat," karena pertambahan keimanan bermakna peningkatan keimanan, dan peningkatan keimanan terjadi sebagai akibat dari perasaan ketakutan dan kecemasan terhadap makar Allah dan godaannya yang tersembunyi di dalamnya.[156] Beginilah jalan orang-orang yang bermakrifat bahwa keimanan yang tinggi akan melahirkan orang beriman yang berkualitas tertinggi. Seorang individu mungkin merasa bahagia dengan hal itu di hadapan Tuhannya dan mengatributkan keimanan itu kepada Dia yang telah memercayainya dengan tingkat keimanan yang tinggi. Demikianlah individu itu menyerahkan kembali hasil keimanan itu kepada Pembuatnya dan bertafakur memikirkan makhluk yang telah diciptakan oleh Zat tersebut. Jadi, semua itu merupakan

pujian bagi Pembuat dan gambaran tentang Penciptanya tanpa menganggap ada (kelebihan) dalam dirinya dan mengagumi kualitas-kualitas dirinya sendiri. Inilah jalan yang telah dimusnahkan dan para penempuhnya—selain mereka yang telah mendapatkan rahmat Tuhan—telah dikucilkan.

Bab tentang keutamaan ilmu [keimanan dan keyakinan] atas semua disiplin lain, sikap mewaspadai penafsiran keliru tentangnya, dan penjelasan tentang bahasan yang lalu

Ketahuilah bahwa munafik, pencetus bid'ah, atau musyrik yang belajar dan mengajar, mungkin saja menghafal (menguasai ilmu yang dipelajari) dan menyebarkan sebagian ilmu itu, seandainya dia ingin dan termotivasi untuk melakukannya, karena ilmu-ilmu itu merupakan karya intelek dan buah nalar. Namun, pengetahuan tentang keimanan dan keyakinan merupakan pengecualian, karena manifestasinya dihasilkan dari proses kontemplasi, dan kemampuan untuk berbicara tentang realitas-realitas internalnya hanya diperuntukkan bagi orang beriman yang memiliki keyakinan. Karena, manifestasi itu merupakan peningkatan keimanan dan realitas spiritual penting berkaitan dengan pengetahuan dan keimanan. Ia termasuk di antara tanda dan janji Allah untuk memperkenalkan kekuasaan dan keagungan-Nya. Akan tetapi, tanda-tanda Allah tidak diperuntukkan bagi pelaku maksiat dan janji-Nya tidak untuk pelaku kezaliman. Tidak ada orang yang menyimpang dari kebenaran mempersaksikan keagungan dan kekuasaan-Nya, demikian pula hal ini tidak terdapat dalam ucapan-ucapan para pengoceh yang tidak bermanfaat. Dengan cacat-cacat seperti itulah tanda-tanda

Allah dan ketetapan-Nya yang jelas diremehkan dan kekuasaan serta hujah-Nya meredup. Keraguan menyusupi keyakinan yang merupakan tujuan abdi yang ikhlas dan jejak hamba Allah, sedangkan kebatilan dikacaukan dengan kebenaran yang menjadi atribut orang-orang yang sungguh-sungguh benar (*shiddîq*), yakni mereka yang menjadi pemandu jalan kepada-Nya dan yang dicintai-Nya. Inilah indikator tepat tentang keutamaan makrifat atas semua ilmu lainnya.

Allah berfirman, *Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka bahwa para ulama* [308] *Bani Israil mengetahuinya?* (QS Al-Syu'arâ' [26]: 197). Dan Allah Yang Mahatinggi berfirman, *Sesungguhnya, Al-Quran itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu* (QS Al-'Ankabût [29]: 49). Dan Dia berfirman, *Sesungguhnya, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Kami) bagi orang-orang yang memerhatikan tanda-tanda* [*hujah*] (QS Al-Hijr [15]: 75). Dan firman-Nya, *Sesungguhnya, Kami telah menjelaskan tanda-tanda kekuasaan Kami kepada kaum yang yakin* (QS Al-Baqarah [2]: 118). Juga firman-Nya, ... *supaya Kami menjelaskan Al-Quran itu kepada orang-orang yang mengetahui* (QS Al-An'âm [6]: 105).

Inilah orang-orang yang memiliki makrifat dan yang berbicara dari (pengetahuan yang) Allah (berikan). Dia telah menjamin mereka dengan anugerah dari-Nya dan tempat di sisi-Nya. Namun, hal itu bukan untuk orang-orang yang tidak layak atau pantas terhadap apa yang sesungguhnya merupakan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) Allah, hujah-hujah-Nya yang jelas, kesaksian-kesaksian, dan wawasan-wawasan yang tajam yang menyingkapkan jalan-Nya dan menerangkan penjelasan-Nya—sebagaimana ketika Allah Yang Mahatinggi berfirman, *Kemudian sesungguhnya, atas tanggungan Kamilah penjelasannya* (QS Al-Qiyâmah [75]: 19). Selanjutnya, Allah Yang Mahatinggi berfirman, *Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara* (QS Al-Rahmân [55]: 3-4); di

samping itu, terdapat firman-Nya, *Dan Kami selalu berkewajiban memolong orang-orang yang beriman* (QS Al-Rûm [30]: 47); bersama firman Allah Yang Mahatinggi, ... *dan adalah mereka berhak dengan kalimat takwa itu dan patut memilikinya* (QS Al-Fath [48]: 26). Karenanya, mereka membantu melalui bantuan yang Dia berikan, dan mereka dijamin benar hingga tahap Dia membawa mereka untuk meraih potensi mereka sepenuhnya dan memberikan kesaksian terhadap-Nya atas dasar apa yang Dia persaksikan kepada mereka tentang Dirinya. Dengan demikian, mereka menjadi teladan dalam ketakwaan kepada Allah dan penunjuk jalan-Nya.

Salah seorang pendukung makrifat mengatakan, "Orang yang tidak mengontemplasikan pengetahuan ini tidak bebas dari kemusyrikan atau kemunafikan karena dia tidak memiliki pengetahuan tentang keyakinan; dan terhadap orang yang tidak memiliki keyakinan, pertanda-pertanda keraguan yang halus menjadi nyata." Salah seorang sufi mengatakan, "Saya khawatir nasib buruk akan menimpa orang yang tidak sedikit pun memiliki pengetahuan ini. Dan bagian paling sedikit darinya adalah menerima otentisitasnya dan mengakui para praktisinya." Seorang lainnya berkata, "Pengetahuan ini tidak akan diungkapkan kepada siapa pun yang cenderung kepada bid'ah maupun keangkuhan." Sekelompok pendukung lain berkata, "Tidak seorang pun yang mencintai dunia ini atau benar-benar memiliki pola pikir yang cepat berubah akan meraih pengetahuan ini sepenuhnya." Abu Muhammad Sahl (Al-Tustari) mengatakan, "Siksaan paling ringan yang disiapkan bagi orang yang merendahkan pengetahuan ini adalah bahwa dia tidak akan pernah diberi pengetahuan semacam ini sedikit pun."

Mereka menyepakati bahwa itulah pengetahuan dari orang-orang yang benar dan bahwa orang yang memiliki andil di dalamnya adalah termasuk di antara orang-orang yang

dekat dengan Allah melebihi kedudukan *ashhâb al-yamîn*. Ketahuilah bahwa pengetahuan tentang tauhid Ilahi dan makrifat tentang sifat-sifat Ilahi berbeda dengan seluruh pengetahuan lainnya. Perbedaan pendapat dalam ilmu-ilmu eksoteris merupakan rahmat, sedangkan perbedaan dalam pengetahuan tentang tauhid Ilahi merupakan kesalahan dan bid'ah. Bersalah dalam persoalan lahiriah dapat dimaafkan dan sering kali merupakan hal yang baik jika telah melewati perjuangan yang semampunya.[157] Akan tetapi, di sisi lain, kesalahan dalam pengetahuan tentang tauhid Ilahi dan dalam memberikan kesaksian yang berkaitan dengan keyakinan merupakan kekufuran. Lagi pula, Allah tidak mewajibkan hamba-hamba-Nya untuk menyadari kebenaran esensial dalam ilmu eksoteris. Namun, Dia mewajibkan mereka untuk mencari penyesuaian dengan penjelasan Allah tentang tauhid Ilahi.

Siapa pun yang menciptakan bid'ah seringan apa pun, maka bid'ahnya akan menentangnya dan dia akan dimintai pertanggungjawaban untuk itu. Orang demikian tidak akan menjadi hujah Allah bagi hamba-Nya dan tidak akan membawa keuntungan bagi agamanya. Sebaliknya, orang itu menjadi identik dengan dunia ini sebagai salah seorang dari mereka yang tergila-gila kepadanya dan tidak menjadi pemandu jalan menuju Allah, juga bukan orang yang mengajak manusia kepada agama Allah dan bukan pula teladan ketakwaan kepada Allah. Senada dengan itu, terdapat hadis berbunyi, "Ulama adalah pewaris para nabi selama mereka tidak melibatkan diri mereka dalam aktivitas-aktivitas duniawi. Karenanya, jika mereka melibatkan diri secara aktif dalam urusan-urusan duniawi, kau harus menjaga agamamu dari mereka." Sebuah hadis yang sangat populer berbunyi, "Barangsiapa yang menciptakan bid'ah yang bukan merupakan bagian dari agama kita, maka harus ditolak." Sebuah hadis yang jarang dibuktikan kebenarannya berbunyi,

"Barangsiapa yang menyesatkan umatku, dia pantas mendapat kutukan Allah, para malaikat, dan seluruh manusia." Seseorang bertanya, "Wahai Rasulullah, apa yang dapat menyesatkan umatmu?" Beliau menjawab, "Memperkenalkan bid'ah dalam Islam dan memaksakannya kepada banyak orang."[158]

Kami telah menerima riwayat ihwal seseorang yang bertanya kepada Isa, "Siapakah yang menjadi ancaman paling berbahaya dalam menggoda manusia?" Isa menjawab, "Ulama yang melakukan kesalahan. Karena, bila seorang alim tergelincir (melakukan kesalahan), seluruh dunia ikut tergelincir bersamanya." Nabi kita, Muhammad Saw., telah menyampaikan kepada kita komentar beliau tentang makna riwayat itu dalam sabdanya, "Apa yang aku khawatirkan pada umatku adalah kesalahan ulama [309] dan perdebatan orang-orang munafik mengenai Al-Quran." Salah seorang mukmin awal mengatakan, "Seorang alim yang melakukan kesalahan ibarat kapal yang tenggelam, banyak orang yang akan tenggelam bersamanya; dan saat gerhana matahari, orang banyak berseru, 'Wahai orang-orang yang lalai, marilah melaksanakan shalat!'" Maksudnya, membuat kebanyakan orang menjadi gelisah dan cemas.

Ibn Abbas mengatakan, "Celakalah ulama karena orang-orang mengikutinya, dan celakalah para pengikut karena ulamanya! Apabila seorang alim melakukan kesalahan, sebagian manusia akan mengikutinya dalam kesalahan dan kesalahan itu bergerak jauh di luar kendalinya." Aku mengetahui bahwa tidak ada orang yang menyebabkan bencana yang jauh lebih besar dibandingkan dengan orang yang memasukkan bid'ah ke dalam agama Allah dan mengemukakan apa-apa yang tidak Allah izinkan berkaitan dengan Kitabullah dan makrifat. Orang demikian ini menimbulkan kerusakan besar sebab dia mengabaikan Sunnah Rasulullah yang merupakan hujah Allah bagi seluruh

makhluk-Nya dan jalan para hamba-Nya yang merupakan para wali-Nya [atau: orang-orang yang didekatkan kepada-Nya]. Dengan demikian, orang itu telah menyesatkan hamba-hamba Allah.

Perbandingan pembuat bid'ah dalam agama yang memercayai otoritas selain Kitabullah dan Sunnah dan menyimpang dari jalan orang-orang beriman dengan orang yang senantiasa mencari peningkatan duniawi dan melampiaskan hawa nafsu yang berubah-ubah seperti perbandingan tiran yang menyerang kehidupan dan harta manusia dengan orang yang berlaku zalim atas dirinya sendiri melalui perbuatan dosa terhadap Tuhannya. Kezaliman atas hamba Allah merupakan dosa paling berat dan masuk dalam catatan (amal) yang tidak dapat dihapuskan.[159] Pada kategori itu, salah menampilkan agama adalah tindakan sangat buruk karena bermakna kezaliman yang memiliki konsekuensi-konsekuensi luar biasa, yaitu memotong jalan orang-orang beriman dan menghapuskan syariat para rasul. Analogi lain bagi orang seperti itu ibarat pendosa yang menolak untuk mengakui dosanya dan membenarkan dirinya di hadapan para pendosa yang mengakui dan memohon ampunan Allah. Para pendosa yang memohon ampunan Allah jelas lebih dekat kepada ampunan Allah dan memiliki harapan lebih besar untuk mendapatkan limpahan rahmat-Nya dibandingkan dengan para pendosa yang menolak untuk mengakui dosa mereka. Demikian pula, orang yang memohon ampunan bagi semua kelemahan atau kelalaiannya menjalankan amalan dan ketidakjujurannya pada diri sendiri, tetapi memanifestasikan realitas batin pengetahuan dan memberikan nasihat yang baik mengenai Allah dan Rasul-Nya dengan cara menjelaskan Kitab Suci-Nya dan membahas Sunnah Nabi. Orang demikian ini lebih dekat kepada akhir hidup yang indah dan lebih pantas mendapatkan hasil gemilang dibandingkan dengan orang yang menggunakan otoritasnya dalam agama Allah untuk

memasukkan berbagai bid'ah dalam komunitas agama yang tidak sejalan dengan Kitabullah dan Sunnah. Ini sama dengan membuat komunitas agama menjadi kacau balau dan menggantikan syariat dengan aturan lain, karena kemunafikan telah tumbuh dalam hati individu ini, sehingga dia mengakhiri hidupnya dalam kemunafikan.

Orang yang memasukkan bid'ah dalam komunitas agama dan menyimpang dari jalan otoritas agama sambil berbuat jahat pada dirinya dengan seabrek dosa setara dengan orang yang memberontak melawan raja/penguasa di jantung kekuasaannya dan berkonspirasi menentangnya dalam wilayah kedaulatannya dengan menggulingkannya, menolak untuk mematuhi perintah-perintahnya, dan meremehkan hak warga-warganya yang berutang budi kepadanya. Salah seorang bijak mengatakan, "Ada tiga hal yang sebaiknya tidak diampuni oleh seorang raja/penguasa: penggulingan rezim politik oleh warganya; melakukan langkah-langkah yang memperlemah kedaulatannya; atau melemahkan salah satu dekrit raja yang sangat suci."

Kami telah menerima hadis dari Rasulullah, "Allah memiliki seorang malaikat yang setiap hari berseru, 'Barangsiapa menentang Sunnah Rasulullah, maka dia tidak akan memperoleh syafaatnya.'" Ali berkata, "Merasa puas dengan pendapatnya sendiri merupakan sekutu dari kebutaan." Allah berfirman, *Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah*? (QS Al-Nisâ' [4]: 122); dan, *Maka, siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang membuat dusta terhadap Allah untuk menyesatkan manusia tanpa pengetahuan*? (QS Al-An'âm [6]: 144). Selanjutnya, Allah Yang Mahatinggi berfirman, "(Setelah memulai ayat dengan anak kalimat yang sangat mirip dengan ayat sebelumnya di atas) ... atau yang berkata, 'Saya telah menerima wahyu,' ketika tidak ada yang diwahyukan kepadanya; atau yang berkata, 'Telah diturunkan kepadaku seperti [310] apa yang Allah telah

turunkan.'" (QS Al-An'âm [6]: 93). Dengan demikian, Allah telah menyamakan berbohong dengan mengucapkan fitnah terhadap Allah dengan membandingkan kualitas-kualitas yang dimiliki manusia dengan kualitas-kualitas Allah serta menyamakan kondisinya sendiri dengan keagungan Ilahi. Setelah sikap mental yang luar biasa buruk ini tidak mengakui kebenaran orang-orang yang merupakan para pendukungnya dan menolaknya seolah-olah kebenaran itu adalah sebuah kebohongan. Allah Yang Mahatinggi juga telah membuat persamaan di antara menyatakan kebenaran sebagai sebuah kebohongan dan menciptakan kebohongan terhadap Maha Pencipta, melalui firman-Nya, *Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang mengada-adakan kedustaan terhadap Allah atau mendustakan yang hak tatkala yang hak itu datang kepadanya?* (QS Al-'Ankabût [29]: 68). Dalam nada yang sama, Allah Yang Mahatinggi berfirman, *Maka, siapakah yang lebih zalim daripada orang yang membuat-buat dusta terhadap Allah dan mendustakan kebenaran ketika datang kepadanya?* (QS Al-Zumar [39]: 32). Dalam nada yang sama, tetapi berbeda, Allah membuat persamaan antara orang yang mengatakan kebenaran dan orang yang menegaskan kebenarannya ketika Allah Yang Mahatinggi berfirman, *Dan orang yang membawa kebenaran (Muhammad) dan yang membenarkannya, mereka itulah orang-orang yang bertakwa* (QS Al-Zumar [39]: 33). Rasulullah bersabda, "Orang yang memiliki pengetahuan dan orang yang mencari pengetahuan merupakan dua sekutu dalam pengetahuan." Tentang pokok persoalan ini, Isa berkata, "Orang yang mendengar adalah sekutu orang yang berbicara."

Di sisi lain, Allah telah menciptakan faksi orang-orang yang dianugerahi makrifat ini untuk mengecam seluruh faksi yang menciptakan ucapan-ucapan yang sangat indah, dan para pencetus bid'ah, orang-orang yang tidak mengenal agama, dan yang menyimpang dari jalan orang-orang beriman. Allah

Allah melakukan demikian melalui apa yang telah Dia perlihatkan kepada mereka berupa pengetahuan yang pasti dan melalui kesaksian Rasulullah terhadap pengetahuan dan sumbangsih mereka, dalam sabdanya, "Mereka memelihara pengetahuan ini dari setiap perbedaan yang berasal dari orang-orang yang meninggalkannya dan mereka melindunginya dari penghancuran oleh para ekstremis, asumsi-asumsi yang salah dari orang-orang yang mengabaikannya, dan penafsiran-penafsiran yang sesat dari orang-orang jahil." Para ekstremis adalah orang-orang yang membuat ucapan-ucapan yang sangat indah karena mereka melampaui pengetahuan dan menghapus bentuk-bentuknya sehingga mereka membuatnya tidak memiliki bentuk tetap. Orang-orang yang mengabaikan adalah orang-orang yang menciptakan bid'ah-bid'ah dengan retorika mereka yang membubung karena mereka melakukan perdebatan yang sia-sia untuk menyangkal kebenaran dengan cara demikian, membuat kebohongan-kebohongan dengan dalih-dalih mereka, dan menciptakan bid'ah-bid'ah berdasarkan pendapat dan hawa nafsu. Sedangkan orang-orang yang jahil adalah orang-orang yang mengingkari keajaiban-keajaiban pengetahuan dan tertipu oleh pemahaman dangkal yang mereka miliki. Kami telah menerima sebuah hadis tentang hal ini dari Rasulullah, "Ada sejenis pengetahuan yang seperti bentuk pengetahuan yang tersembunyi yang tidak ada orang mengetahuinya selain orang-orang yang memiliki makrifat terhadap Allah. Maka, ketika mereka mengartikulasikannya, satu-satunya yang tidak memahaminya adalah orang-orang yang tersesatkan tentang Allah. Janganlah memandang rendah seorang ulama yang Allah telah berikan pengetahuan kepadanya karena Allah tidak meremehkannya ketika Dia memberikan pengetahuan kepadanya."

Siapa pun yang menafsirkan hadis sesuai dengan pendapat pribadi (*ra'yu*) atau cara-cara rasional, atau meng-

kan atau dibahas di hadapannya, maka dia adalah penipu yang ceroboh. Orang-orang yang dianugerahi makrifat menanggapi ilmu-ilmu rasional dengan pengetahuan yang pasti dan menanggapi ilmu berdasarkan *ra'yu* dengan pengetahuan tentang Sunnah. Orang-orang berilmu menyokong para sarjana dan perawi hadis. Mereka menganalisis hadis para perawi dan mensyarahinya dengan cara-cara yang tidak dipahami oleh para perawi itu sendiri, cara-cara yang tidak tersingkapkan kepada para perawi itu. Allah telah menyingkapkan semua ini kepada kalangan yang benar-benar berilmu dengan memancarkan cahaya dalam hati mereka. Dengan cara demikian, Allah telah menganugerahi mereka kefasihan lidah karena mereka berbicara dari Allah tentang apa yang mereka riwayatkan dari-Nya. *Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya* (QS Al-Mâ'idah [5]: 54 dan QS Al-Hadîd [57]: 21); *Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami ketika mereka sabar. Dan adalah mereka meyakini ayat-ayat Kami* (QS Al-Sajdah [32]: 24).

Salah seorang ulama berkata, "Bersikap diam tentang apa yang kaum mukmin awal bicarakan adalah sikap tidak terpuji, sedangkan berbicara tentang apa yang kaum mukmin awal tidak bicarakan adalah kepura-puraan." Alim lain mengatakan, "Kebenaran itu berat: orang yang menghindarinya berarti telah berlaku jahat; orang yang tidak mampu menanggungnya berarti telah berlaku lemah; dan orang yang [311] menegakkannya akan mengalami kecukupan." Ali berkata, "Tetaplah menempuh jalan tengah, jalan kembalinya orang-orang yang menduduki posisi tertinggi (di sisi Allah) dan orang-orang yang menempuhnya akan menaiki ketinggian." [160]

Kaum mukmin awal lazimnya tidak mendengarkan pencetus bid'ah karena pencetus bid'ah itu adalah orang yang tercela, dan tidak menyangkalnya dengan perdebatan dan

tercela, dan tidak menyangkalnya dengan perdebatan dan spekulasi karena itu juga bid'ah. Sebaliknya, mereka menyusun serangkaian riwayat hadis dan berargumen dengan menggunakannya. Jika seorang pencetus bid'ah mau menerima, dia menjadi saudaramu di jalan Allah dan kau wajib untuk menemaninya. Sebaliknya, jika dia menolak dan bersilat lidah, perdebatannya itu akan merugikannya sendiri; menjadikannya terkenal dengan bid'ahnya, rasa permusuhannya menjadi tampak jelas, [dan dia dikucilkan karena Allah]. Pada masa kita, inilah jalan yang hanya ditempuh oleh orang-orang yang mengetahui keutamaan dan bahwa itulah jalan kaum mukmin awal.

Saya telah menerima hadis tentang iblis bahwa, ketika ia mengutus antek-anteknya pada masa para sahabat Rasulullah dan mereka kembali dalam keadaan sangat letih, ia bertanya kepada mereka, "Apa yang terjadi?" Mereka menjawab, "Kami tidak pernah melihat orang-orang seperti ini; kami sama sekali tidak dapat menjangkau mereka dan mereka membuat kami tersiksa." Iblis menukas, "Kalian tidak mampu menguasai mereka karena mereka adalah sahabat-sahabat Nabi dan ikut menyaksikan wahyu Tuhan mereka. Namun, akan datang setelah mereka suatu kaum yang kalian akan mampu mendapatkan apa yang kalian butuhkan." Sewaktu tabiin muncul, iblis mengutus antek-anteknya kepada mereka, tetapi mereka kembali kepada iblis dalam keadaan sedih dan putus asa. Iblis bertanya kepada mereka, "Apa yang terjadi?" Mereka menjawab, "Kami belum pernah melihat sesuatu yang luar biasa seperti orang-orang ini. Kami sama sekali tidak dapat menjangkau mereka. Setelah berbuat sedikit dosa, saat hari menjelang malam, mereka mulai duduk memohon ampunan Allah. Demikianlah, mereka mengganti perbuatan-perbuatan buruk mereka dengan perbuatan-perbuatan baik." Maka, Iblis berkata, "Kalian tidak bisa mengalahkan orang-orang ini disebabkan kuatnya pengakuan

mereka. Namun, setelah mereka ini akan datang kaum yang akan menyenangkan hati kalian. Mereka akan menjadi bulan-bulanan kalian dan kalian akan mampu menggiring mereka ke mana kalian sukai dengan kekuatan hawa nafsu. Jika mereka memohon ampunan Allah, mereka tidak akan diampuni. Mereka tidak akan menyesali dosa-dosa mereka sehingga semua kejahatan mereka akan menggantikan perbuatan-perbuatan baik mereka."

Tidak lama kemudian, setelah abad pertama (hijriah), datanglah kaum yang ditaklukkan oleh hawa nafsu yang tak terkendali. Mereka tertarik dengan bid'ah sehingga mereka menganggapnya dibolehkan dan menerimanya sebagai (ajaran) agama. Mereka tidak memohon ampunan Allah untuk itu dan mereka tidak menyesali dosa-dosa mereka di hadapan Allah. Demikianlah, akhirnya setan mampu menguasai dan menggiring mereka ke arah yang tidak menentu.

Ibn 'Abbas mengatakan, "Kesalahan itu terasa manis bagi hati orang-orang yang melakukan kesalahan." Allah berfirman, ... *orang-orang yang menjadikan agama mereka sebagai mainan dan senda gurau* ... (QS Al-An'âm [6]: 70). Dan Allah Yang Mahatinggi berfirman, *Maka, apakah orang yang dijadikan (setan) menganggap baik pekerjaannya yang buruk, lalu dia meyakini pekerjaan itu baik (sama dengan orang yang tidak ditipu oleh setan)*? (QS Fâthir [35]: 8), sebagaimana Yang Mahatinggi juga berfirman, *Apakah (orang-orang kafir itu sama dengan) orang-orang yang mempunyai bukti bukti yang nyata (Al-Quran) dari Tuhannya dan diikuti pula oleh seorang saksi (Muhammad)*? (QS Hûd [11]: 17).

Oleh karena itu, pengetahuan adalah jalan yang ditempuh kaum mukmin awal yang jejak-jejak mereka diikuti sebagai petunjuk setelah mereka tiada. Mereka adalah para sahabat Nabi, orang-orang yang mendapat keridhaan Allah, kemudian menyusul tabiin (para pengikut) dalam penyempurnaan

menyusul tabiin (para pengikut) dalam penyempurnaan ruhani mereka di antara para praktisi kezuhudan dan pengorbanan-diri. Dan orang yang benar-benar berilmu adalah yang mengajak orang menuju keadaan ruhani seperti dirinya hingga mereka menjadi sepertinya. Apabila mereka memerhatikan orang berilmu itu, mereka pun memisahkan diri mereka dari dunia ini seperti yang dilakukan oleh orang berilmu itu, sebagaimana Dzun Al-Nun berkata, "Duduklah dengan orang yang perbuatannya berbicara kepadamu, bukan dengan orang yang lidahnya berbicara kepadamu."

Hasan Al-Bashri mengatakan sebelumnya, "Berbicaralah dengan manusia melalui perbuatan-perbuatanmu, bukan melalui ucapan-ucapanmu." Abu Muhammad Sahl (Al-Tustari) mengatakan, "Pengetahuan itu mengajak manusia untuk berbuat. Jika ada yang menanggapinya, bagus; jika tidak, perbuatannya juga tetap berlangsung." Kami memiliki riwayat dari Rasulullah di mana seseorang bertanya kepadanya, "Sahabat apa [312] yang terbaik?" Beliau menjawab, "Orang yang dengan memandangnya kau jadi ingat Allah, yang bicaranya menambah pengetahuanmu, dan yang perbuatannya mengingatkanmu dengan kehidupan akhirat." Di sisi lain, sahabat yang terburuk adalah yang mengejar capaian-capaian duniawi orang lain sehingga dia menjadi seperti mereka dan yang melihatnya membuatmu merasa puas dengan keadaan spiritualmu sendiri. Demikian itu karena orang seperti itu mengajak manusia kepada dirinya dan bukan kepada Tuhannya dan karena dia bersifat iri terhadap mereka sewaktu mereka mempraktikkan sikap kezuhudan (dalam hubungan dengannya).

Orang-orang berilmu tentu saja merupakan ahli waris para nabi; merekalah yang paling warak terhadap agama Allah dan berlaku zuhud dengan dunia fana ini. Mereka berbicara dengan pengetahuan yang pasti dan kukuh, bukan pengetahuan *ra'yu* dan pikiran yang cepat berubah. Mereka

opini pribadi. Dari perspektif orang berilmu yang kesaksiannya berasal dari Allah, pikiran sia-sia dari mereka yang masuk dalam kategori terburuk tidak akan menentang pendapat pribadi pembicara dan perkataan pembual yang ceroboh hingga hari kiamat. Abdullah ibn Umar menyampaikan sabda Rasulullah berikut, "Orang-orang pertama dari umat ini akan berbahagia dalam kezuhudan dan keyakinan, sedangkan orang-orang terakhir dari umat ini akan tenggelam dalam kekikiran dan harapan hampa." Menurut sebuah hadis, "Yusuf ibn Asbath menulis surat kepada Hudzaifah Al-Ma'rasyi, 'Bagaimana pendapatmu tentang orang yang tidak lagi dapat menemukan seseorang yang dengannya dia dapat mengingat Allah tanpa menjadi pendosa dan tanpa berzikir bersama orang itu, maka akan membawanya kepada kemaksiatan sebab dia tidak dapat menemukan seseorang yang layak untuk itu?' Saya bertanya kepada Yusuf, 'Wahai Abu Muhammad, apakah kau mengenal siapa mereka?' Dia menjawab, 'Tidak! Mereka tersembunyi dari kita.'"

Konon, *Abdâl* tersebar di seluruh bagian bumi dan berusaha untuk bersembunyi dari pandangan mayoritas manusia karena mereka tidak sanggup menyaksikan ulama masa ini dan tidak memiliki ketabahan untuk mendengar ucapan-ucapan ulama bersangkutan. *Abdâl* menganggap ulama ini sebagai kelompok yang sama sekali tidak mengenal Allah meskipun diri mereka dan kalangan bodoh menganggap mereka beroleh pengetahuan sejati. Sahl melukiskan mereka ketika berkata, "Salah satu dosa yang sangat buruk adalah seseorang yang tidak mengetahui kejahilannya sendiri." Memerhatikan kelompok awam dan mendengarkan pembicaraan orang-orang yang bersikap tak acuh adalah kurang membosankan bagi para *Abdâl* (dibandingkan dengan mendengarkan pembicaraan para ulama) karena mereka tidak memiliki kekurangan, sebagaimana kekurangan yang dimiliki oleh orang-orang yang bermukim di wilayah-wilayah pesisir.

oleh orang-orang yang bermukim di wilayah-wilayah pesisir. Itulah sebabnya, kelompok awam tidak memalsukan agama dan tidak menipu orang-orang beriman. Dan, mereka tidak menyatakan diri mereka sebagai orang-orang berilmu karena mereka berusaha untuk belajar dan menyadari kebodohan mereka. Dengan demikian, mereka lebih dekat kepada rahmat Allah dan jauh dari murka-Nya.

Abu Muhammad (Sahl Al-Tustari) juga mengatakan, "Kekerasan hati yang diakibatkan oleh kejahilan tentang pengetahuan adalah lebih berat daripada kekerasan hati yang diakibatkan oleh kemaksiatan; orang yang jahil tentang pengetahuan merupakan orang yang lalai dan dapat dituntut, sedangkan orang yang melakukan dosa mengetahui hal itu melalui pengetahuan." Sesungguhnya, dia mengatakan, "Karena itulah, pengetahuan merupakan obat yang dengannya penyakit-penyakit dapat disembuhkan, begitu pula pengetahuan dapat mencegah perbuatan-perbuatan buruk dengan jalan memperbaikinya. Di sisi lain, kejahilan merupakan penyakit yang dapat merusak perbuatan-perbuatan yang sebelumnya sehat, begitu pula kejahilan dapat menggantikan perbuatan-perbuatan baik dengan perbuatan-perbuatan jahat." Betapa bedanya antara apa yang dapat menjadikan orang-orang yang membuat kerusakan menuju kesalehan dan apa yang dapat merusak seorang saleh! Allah berfirman, *Sesungguhnya, Allah tidak akan membiarkan terus berlangsungnya pekerjaan orang-orang yang membuat kerusakan* (QS Yûnus [10]: 81). Dan Allah Ta'ala juga telah berfirman, ... *sesungguhnya Kami tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang mengadakan perbaikan*" (QS Al-A'râf [7]: 170). Maka, inilah salah satu indikasi yang paling tepat tentang keutamaan seorang berilmu yang tidak sempurna melebihi seorang zahid yang taat. Ketahuilah, seorang hamba Allah yang berselisih dengan manusia berkenaan dengan setiap hal menyangkut kondisi-kondisi spiritual mereka,

dan tidak memiliki hubungan yang dekat dengan seorang pun dari mereka. Dan jika dia berbeda dengan mayoritas kondisi spiritual mereka, hubungannya terputus dari mayoritas mereka. Dan jika dia menjauhkan dirinya dari sebagian urusan mereka sedangkan orang-orang lain dari lingkungannya sendiri konsisten dengan urusan sebagian orang itu, berarti dia (hanya) bergaul dengan orang-orang yang baik dan menjaga jaraknya dari orang-orang yang jahat.

[313] Bab ihwal berbagai aspek riwayat hadis disertai penjelasan tentang Jalan Lurus dan pembahasan tentang kebolehan dan kebebasan meneruskan dan meriwayatkan hadis

Seluruh hadis Nabi telah saya bahas dalam buku ini, juga hadis-hadis para sahabat Nabi dan tabiin serta generasi sesudah mereka telah saya masukkan ke dalam hafalan saya dan meriwayatkan secara makna (bukan secara harfiah) hadis-hadis tersebut. Pengecualian terkait dengan beberapa hadis panjang yang dengan mudah dapat diperoleh dan tersedia untukku dan hadis-hadis yang telah aku riwayatkan dari sumber-sumbernya. Dalam hal hadis-hadis yang terasa asing untukku, dan yang tidak kumiliki pemahaman lebih mendalam tentangnya atau tidak terlalu kuberikan perhatian tentangnya, aku telah menyerahkannya kepada Allah agar Dia menganugerahiku kesuksesan yang baik serta kekuatan dukungan-Nya terhadap akurasi, penjelasan, dan pembuktian kemurnian apa pun yang ada di sini. Mengenai kesalahan, ketergesa-gesaan, dan pikiran yang cepat berubah dalam periwayatanku, maka kekurangan perhatian dan ketidak-pedulian merupakan kesalahanku, sedangkan andil kerja iblis

pedulian merupakan kesalahanku, sedangkan andil kerja iblis merupakan akibat ketergesa-gesaan dan kelalaianku. Sejalan dengan itu, kami memiliki sebuah hadis dari Ibn Mas'ud mengenai kasus yang dia putuskan menurut pendapat pribadinya dan yang harus kukatakan sesuai dengan pendapatnya. Kami telah menerima sebuah hadis dari Rasulullah yang berbunyi, "Penerangan dan pembenaran adalah dari Allah, sedangkan ketergesa-gesaan dan kelalaian adalah dari iblis." Dengan kata lain, anak kalimat yang terakhir (... dari iblis) bermakna dengan campur tangan iblis dan ketiadaan bantuan Ilahi. Umumnya, saya tidak mempertimbangkan perincian susunan harfiah masing-masing hadis itu; di sisi lain, saya telah menyadurkan makna untuk setiap hadis. Saya tidak menganggap perlu memerhatikan perincian susunan harfiah suatu hadis untuk memperoleh pengertiannya, asalkan kita mengetahui infleksi (perubahan bentuk) kata dan keluasan rangkaian makna yang terdapat di dalamnya dengan tetap menghindari perubahan atau modifikasi apa pun di antara dua versi hadis yang berbeda.[161]

Mayoritas sahabat Nabi membolehkan pengutipan hadis sesuai dengan pengertiannya tanpa mereproduksi susunan harfiah. Para sahabat dimaksud meliputi Ali, Ibn Abbas, Anas ibn Malik, Abu Al-Darda, Watsilah ibn Al-Asqa (w. kira-kira 83/702), dan Abu Hurairah. Begitu pula dengan mayoritas tabiin, meliputi pemimpin para imam, Hasan Al-Bashri, selanjutnya Sya'bi, dan Amr ibn Dinar (w. 126/743), Ibrahim Al-Nakha'i, Mujahid, dan Ikrimah (w. kira-kira 107/725). Begitulah yang mereka sampaikan kepada kita dalam kitab tentang kisah-kisah hidup mereka menurut beragam riwayat. Ibn Sirrin mengatakan, "Saya telah mendengar hadis dari sepuluh orang perawi dengan satu pengertian, tetapi dengan susunan kata-kata yang berbeda." Karena alasan itulah, para sahabat Nabi berbeda dalam periwayatan hadis-hadis Rasulullah. Sebagian mereka meriwayatkannya secara utuh;

sebagian lain lagi lebih menyukai versi hadis yang diringkas. Sebaliknya, sebagian lainnya bahkan saling menukar dua susunan kata dan menganggap hal itu sah saja selama itu tidak melenceng dari maksud sesungguhnya. Namun, tidak ada seorang pun yang melakukan pemalsuan menyeluruh sebab mereka semuanya memurnikan niat mereka sehingga pengertian dan maksud dari apa yang mereka dengar tidak terjungkirbalikkan. Inilah kondisi-kondisi di mana mereka memperbolehkan kebebasan. Mereka mengatakan, "Orang yang memikul beban adalah orang yang dengan sengaja berkata bohong."

Kami telah menerima hadis dari Imran ibn Muslim, "Seorang lelaki berkata kepada Hasan Al-Bashri, 'Wahai Abu Sa'id, ketika engkau meriwayatkan hadis, engkau mereproduksikannya dengan lebih indah, dengan untaian kata yang lebih elegan, dan lafal yang lebih klasik dibandingkan dengan apa yang kami lakukan ketika meriwayatkannya.' Hasan Al-Bashri menjawab, 'Selama engkau memberikan pengertian yang tepat, itu tidak ada masalah.'" Nadhr ibn Syumail (w. kira-kira 203/819) mengatakan, "Bahasa Arab dari Husyaim ibn Basyir (w. 183/799) tidaklah bagus, maka saya menyelubungi hadis-hadisnya untuk kamu dengan selubung yang indah." Dengan kata lain, dia membaguskan ungkapan Husyaim dengan menambahkan vokal-vokal yang layak karena Nadhr adalah seorang pakar bahasa. Saya menyisipkan pada setiap artikel yang saya riwayatkan [314] dengan sisipan ungkapan-ungkapan ini "sebagaimana telah dikatakan" atau "kata-kata dengan tujuan" atau "seperti ini", atau "dengan pengertian ini". Ibn Mas'ud mengatakan sesuatu seperti itu dalam hadis-hadisnya, dan Sulaiman Al-Taimi (w. 143/761) biasa mengatakan itu dalam setiap hadis yang dia riwayatkan.

Sufyan Al-Tsauri mengatakan, "Apabila engkau melihat seseorang dengan sungguh-sungguh memusatkan perhatian pada susunan kata sebuah hadis dalam suatu majelis, engkau

pada susunan kata sebuah hadis dalam suatu majelis, engkau dapat yakin bahwa dia sedang mengatakan, 'Perhatikanlah aku.'" Seorang lelaki bertanya kepada Yahya ibn Sa'id Al-Qaththan (w. 198/813) tentang susunan kata yang tepat dari ungkapan hadis, maka Yahya menjawab, "Tuan, kita yakin tidak ada yang lebih agung dibandingkan dengan Kitabullah. Maka itu, kalau Kitabullah saja dibolehkan untuk dibaca menurut salah satu tujuh qiraat, jangan kau mendekatinya dengan begitu kaku." Hadis-hadis yang telah diriwayatkan kepada kita termasuk sebagian hadis yang diriwayatkan oleh tabiin[162] dan sebagian lainnya oleh generasi setelah tabiin. Di antara mereka terdapat sebagian yang sanadnya mendorong terjadinya pembahasan. Dan cukup sering, sebuah hadis dari tabiin atau generasi setelah tabiin lebih dipercaya dibandingkan dengan hadis yang sanadnya dapat ditelusuri sampai kepada Rasulullah karena para penjaga kesahihan hadis ikut meriwayatkannya.

Asas-asas warak telah sampai kepada kita dalam bentuk beberapa permasalahan.[163] *Pertama*, kita tidak yakin tentang kepalsuan hadis tertentu. *Kedua*, kita memiliki alasan untuk bersikap warak karena hadis itu telah kita riwayatkan dan dengar. Jadi, seandainya kita melakukan kesalahan berkenaan dengan apa yang Allah anggap sebagai kebenaran esensialnya, kita bebas dari beban itu. Sebagaimana kaum Yahudi[164] katakan, "Kami hanya berikan kesaksian terhadap apa yang kami ketahui, dan kami tidak dapat melampaui [mengetahui] hal-hal yang gaib," ketika Yusuf menyuruh saudara-saudaranya untuk kembali kepada ayah mereka, Ya'qub, dan mengatakan, *"Putramu telah mencuri"* (QS Yûsuf [12]: 81).[165] Begitulah, mereka melakukan kesalahan berkenaan dengan puncak realitas spiritual sebagaimana Tuhan memandangnya, tetapi mereka terbebaskan berkenaan dengan bukti yang di dalamnya mereka adalah saksi-saksi mata ketika gelas emas dipindahkan dari kantong barang bawaan saudara mereka.

Ketiga, hadis-hadis lemah yang tidak bertentangan dengan Kitabullah dan Sunnah sedemikian rupa sehingga kita tidak harus menolaknya. Sebaliknya, hadis-hadis seperti itu mengandung kandungan yang menyiratkan kepada sumber-sumber suci. *Keempat*, kita adalah hamba-hamba Allah yang taat apabila kita menjunjung tinggi opini yang positif tentang hadis—tentu saja, kita dilarang untuk mengembangkan kecurigaan dan berdosa jika kita memiliki pandangan-pandangan negatif. *Kelima*, seseorang tidak dapat mencapai kebenaran esensial tentang semua itu kecuali melalui observasi langsung dan kita wajib menerima tanpa sangsi dan memberikan persetujuan kita serta mempertahankan pandangan positif terhadap seorang perawi. Dengan begitu, hati kita akan tenteram berkenaan dengan hadis-hadis yang ada, kulit kita akan menjadi lembut,[166] dan kita akan melihat kebenaran pada yang termuat dalam hadis-hadis itu. Di samping itu, kita harus mengakui bahwa kaum mukmin awal lebih utama daripada kita. Jika kita tidak menciptakan kebohongan terhadap Rasulullah atau para pengikut beliau, kita hampir tidak dapat memiliki pandangan bahwa mereka yang kedudukannya di atas kita telah melakukan kebohongan.

Di sisi lain, hadis-hadis lemah dengan sanad yang kuat tentu saja telah sampai kepada kita. Begitu pula, layak bagi kita untuk mengutip hadis-hadis sahih dengan sanad yang lemah karena kemungkinan besar hadis-hadis itu telah diriwayatkan melalui cara yang dapat dipercaya meskipun kita sendiri tidak dianugerahi pengetahuan yang sempurna tentangnya. Ada kalanya, sebagian perawi diklasifikasikan oleh sebagian pakar hadis sebagai lemah, sedangkan sebagian pakar hadis lain mengklasifikasikan mereka sebagai kuat. Lagi pula, ada pakar hadis yang mencela dan menganggap seorang perawi pantas disalahkan, sementara pakar hadis lain menghargainya dan memujinya. Akibatnya, terdapat perbedaan pendapat tentang seorang perawi sehingga

hadisnya tidak akan ditolak atas dasar pengutipan tunggal apabila tidak ada hadis lain yang menggantikannya atau sama dengannya.

Di samping itu, mungkin saja bahwa ulama hadis mengelompokkan sebagian perawi sebagai lemah dan hadis-hadis mereka sebagai kurang baik, sedangkan para pakar hukum (fiqih) dan orang-orang yang memiliki makrifat tidak melihat alasan untuk menetapkan hadis-hadis mereka sebagai kurang baik atau tidak dapat dipercaya. Bayangkan, sebagai contoh, seorang perawi tidak dikenal sebab dia jarang terbukti kebenarannya sebagai seorang tokoh yang dipercaya atau memiliki beberapa hadis yang dinisbahkan kepadanya sebab dia memiliki beberapa orang pengikut. Kemungkinan lain adalah bahwa seorang perawi mungkin unik dalam susunan kata-katanya atau dalam menghafal sebuah hadis atau dalam hal tidak ada seorang perawi lain yang layak dipercaya telah meriwayatkan hadis itu. Kemungkinan lain adalah bahwa seorang perawi tidak mengutip hadis secara harfiah atau tidak perhatian dalam mempelajari dan menghafalnya. Bedanya, seorang penghafal hadis mungkin berbicara dengan berani dan nekat. Dia mungkin melancarkan kecaman yang berlebihan dan retorika yang membubung meskipun teman bicaranya lebih unggul darinya dan, menurut pendapat orang-orang yang memiliki makrifat, lebih tinggi kedudukannya. Akibatnya, kecaman yang dilancarkannya menjadi bumerang terhadap pengecamnya.

Mungkin juga terjadi bahwa seseorang [315] memerhatikan seorang perawi mengenakan suatu busana atau mendengarnya mengatakan sesuatu yang para pakar hukum (fiqih) tidak menganggapnya berbahaya terhadap kredibilitasnya meskipun sebagian pembaca Al-Quran, di antara orang-orang yang meriwayatkan hadis, mungkin menyalahkannya karenanya. Sebagian orang yang meragukan kredibilitasnya adalah para pakar hadis, sedangkan dia adalah salah

seorang dari orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang kehidupan akhirat dan seorang pendukung makrifat Ilahi yang mendukung metode-metode yang berbeda dari metode-metode sebagian pakar hadis dalam meriwayatkan hadis. Akibatnya, ketika dia meriwayatkan hadis sesuai dengan metodenya sendiri, para pakar hadis tidak mendirikan hujah terhadapnya. Sebaliknya, dia bangkit sebagai hujah terhadap mereka karena kolega-koleganya sendiri di antara para ulama menganggapnya sama dengan para pakar hadis itu yang telah meragukan kredibilitasnya dalam hal mereka mendukung sebuah metode yang bukan metodenya.

Salah seorang ulama mengatakan, "Sebuah hadis sesungguhnya berfungsi sebagai sebuah kesaksian yang menyediakan lingkup yang luas bagi konstruksi positif, tetapi juga menyediakan lingkup untuk menerima seorang saksi khusus terhadapnya"—yaitu, di bawah kondisi-kondisi khusus, seperti kesaksian seorang bidan dan sebagainya. Imam Ahmad ibn Hanbal menyampaikan kepada kita sebuah penafsiran tentang hal itu. Dia menjelaskan bahwa selama Kitabullah dan Sunnah tidak bertentangan dengan sebuah hadis, meskipun Kitabullah dan Sunnah tidak secara langsung mendukungnya, dan selama penafsirannya tidak menyimpang dari konsensus umat (*ijma'*), seseorang wajib menerimanya dan mengamalkan apa yang Rasulullah telah sabdakan. Dan bagaimana lagi seseorang mengamalkan selain dari yang diajarkan? Menurut pendapatku, sebuah hadis yang tidak akurat mengandung tanda-tanda tentang adanya *ra'yu* dan *qiyas*, dan ini merupakan pendekatan dari Imam Abu 'Abd Allah Ahmad ibn Hanbal. Apabila sebuah hadis telah disampaikan berulang kali selama dua masa, atau telah diriwayatkan melalui tiga generasi, atau telah berputar melalui satu masa tanpa adanya para ulama di masa itu mengatakannya sebagai hadis yang tercela, secara umum hadis itu menjadi diterima. Dengan demikian, tidak ada generasi

muslim yang dapat menyatakannya sebagai hadis yang tercela sehingga persoalannya menjadi terselesaikan dan terjamin, meskipun ada sedikit pembahasan tentang sanadnya. Semuanya itu mengasumsikan bahwa hadis yang dibicarakan itu tidak bertentangan dengan Kitabullah dan Sunnah, atau dengan konsensus umat, dan bahwa kesaksian dari tokoh-tokoh yang benar tidak menunjukkan kedustaan dari orang-orang yang meriwayatkannya.

Waqi' ibn Al-Jarrah (w. kira-kira 196/812) mengatakan, "Janganlah membiarkan seseorang berkata, 'Hadis ini tidak bernilai', karena hadis lebih banyak daripada (apa yang dapat dikuasai seorang individu)." Menurut Abu Daud (Al-Sijistani), Abu Zur'ah Al-Razi (w. 268/881) berkata, "Andai kata Rasulullah berada di antara dua puluh ribu orang yang masih hidup yang setiap orang dari mereka meriwayatkan sesuatu darinya, apakah dalam bentuk hadis *ahad* atau suatu perkataan atau sesuatu yang mereka telah lihat. Sebagai hasilnya, hadis Rasulullah begitu banyak untuk dihitung jumlahnya." Seorang lelaki menunjukkan sebuah hadis di hadapan Zuhri, lalu berkomentar, "Kami tidak pernah mendengar hadis ini." Zuhri bertanya, "Apakah kau telah mendengar semua hadis Rasulullah?" Lelaki itu menjawab, "Tidak!" Zuhri bertanya, "Bagaimana kalau dua pertiga hadis?" Lelaki itu menjawab, "Tidak!" Zuhri bertanya lagi, "Mungkin separuhnya?" Namun, lelaki itu tidak berkata apa-apa. Maka, Zuhri berkata, "Tambahkanlah hadis ini pada separuh hadis yang telah kaudengar!"[167]

Imam Ahmad ibn Hanbal mengatakan, "Yazid ibn Harun biasa mencatat apa yang didiktekan oleh seorang yang diketahuinya sebagai sumber yang tidak akurat, dan dengan begitulah dia menjadi ulama hadis yang cerdik." Ishaq ibn Rahuya (w. 238/853) mengatakan, "Seseorang bertanya kepada Imam Ahmad ibn Hanbal, 'Apakah menurutmu kita seharusnya mencatat bagian-bagian yang terbaik dari hal-hal yang

bermanfaat ini yang juga mengandung materi yang tercela atau tidak dapat disetujui?' Dia menjawab, 'Apa yang tidak dapat disetujui itu akan selalu tidak dapat disetujui'. Seseorang bertanya, 'Bagaimana tentang riwayat-riwayat yang tidak akurat?' Dia menjawab, 'Seseorang membutuhkannya sekarang dan nanti.'" Seolah-olah beliau menganggapnya baik untuk dicatat.

Menurut Abu Bakar Al-Marwazi (w. 275/888), Ibn Hanbal mengatakan, "Kami membutuhkan hadis bahkan dari para perawi yang tidak akurat." Salah satu pakem metode Ibn Hanbal berkenaan dengan ruang gerak hadis adalah mengemukakan seluruh hadis yang ada dalam kitabnya, *Musnad*, kitab yang darinya para guru kita telah menyampaikannya kepada kita melalui putra Ibn Hanbal yang bernama Abdullah, sebuah kitab yang mengandung banyak hadis yang oleh para pengkritik diketahui tidak akurat, tetapi tentu saja, Ibn Hanbal sendiri memiliki pengetahuan yang lebih gamblang tentang ketidakakuratan hadis-hadis dimaksud daripada para pengkritiknya. Meskipun demikian, beliau memublikasikannya dalam *Musnad*, sebab beliau ingin menekankan hadis-hadis yang benar-benar didukungnya. Beliau tidak bermaksud untuk menentukan kesahihan sanad-sanadnya sehingga beliau menganggapnya boleh untuk meriwayatkannya sesuai dengan yang telah beliau dengar. Beliau berhenti meriwayatkan hadis-hadis kepada publik pada 228/842 [316] dan beliau wafat pada 241/855. Selama periode itu, tidak ada seorang pun yang mendengar satu pun riwayat dari beliau selain putranya, Abdullah. Dan selanjutnya, dalam waktu yang singkat, Ibn Mani' mendengarkan sejumlah riwayat dari Ibn Hanbal melalui perantaraan kakeknya yang bernama Ahmad ibn Mani' (w. 244/859).

Menurut hadis yang beliau, yaitu Imam Ahmad ibn Hanbal, riwayatkan kepada kita, "Abdurrahman ibn Mahdi menyatakan hadis yang tidak dapat diterima. Maka, sesaat

kemudian, dia keluar kepada kami dan berkata, 'Saya menemukan hadis itu sahih.' Dia mengatakan, 'Sejauh berkenaan dengan Waki', dia tidak menyatakan suatu hadis tidak dapat disetujui, tetapi ketika ditanya tentang satu hadis, dia berkata, "Saya tidak menghafalnya."'" Kami telah menerima sebuah hadis dari putra saudara perempuan Abdurrahman ibn Mahdi, yang berkata, "Pamanku mencoret hadis-hadis kami, tetapi kemudian beralih untuk menyebut hadis-hadis itu sahih dan aku pun membaca hadis-hadis itu bersamanya. Ketika kukatakan, 'Bukankah kau telah mencoretnya?!' Dia berkata, 'Ya, tetapi kemudian aku berpikir ulang dan apabila aku menyatakannya tidak akurat, sesungguhnya aku memperburuk reputasi yang baik dari orang yang meriwayatkannya.' Maka, ketika dia duduk berdampingan denganku di hadapan Allah dan bertanya, 'Mengapa kau mencemarkan nama baikku? Apakah kau telah melihatku atau mendengarku berbicara?' Aku tidak akan memiliki jawaban.'" Inilah pendekatan orang yang bersikap warak di antara kaum mukmin awal.

Salah seorang dari mereka mengatakan, "Kami meninggalkan majelis-majelis Syu'bah karena dia mengajak kami mendengarkan gosip dan pembicaraannya cenderung untuk menyatakan ketidakakuratan para perawi hadis." Mengenai praktik menyatakan ketidakakuratan para perawi hadis, salah seorang dari mereka berkata, "Apabila niatmu itu ikhlas, yaitu ketika kau terfokus tentang Allah dan agama-Nya, hal itu akan kau sadari sebagai tidak menguntungkanmu atau merugikanmu."

Masalah-masalah spesifik yang telah saya bahas ini merupakan prinsip-prinsip tentang perhatian yang luar biasa terhadap hadis. Itulah pengetahuan bagi orang-orang yang pantas menerimanya, dan jalan yang mereka tempuh. Kemudian, muncul sekelompok orang yang tidak dianugerahi pengetahuan di mana mereka dapat mengkhususkan diri

mereka pada pengetahuan itu, mereka juga tidak dicirikan melalui hubungan spiritual dengan ilmu, dan mereka juga tidak tekun mempraktikkan kesalehan yang dapat membuat mereka istimewa. Akibatnya, mereka membentuk pengetahuan yang menyibukkan mereka dan membuat selingan untuk orang-orang yang mendengarkan mereka. Mereka menyusun buku dan mulai berbicara tentang kelemahan para perawi hadis dan kesalahan ulama yang terus berlangsung. Ketika mereka (ulama palsu) melihat diri mereka tidak dipercaya (dalam hal meriwayatkan hadis-hadis), mereka membuka jalan bagi para pencetus bid'ah untuk menolak hadis-hadis dan riwayat-riwayat, serta lebih mengutamakan *ra'yu* dan cara-cara rasional dibandingkan dengan hadis-hadis. Mereka juga sangat menginginkan analogi dan spekulasi ketika mereka menjadi sadar tentang penolakan Sunnah dan hadis-hadis, sebagaimana pada masa kalian ini. Sedangkan hadis-hadis tentang merindukan kehidupan akhirat dan pengorbanan diri di dunia ini, ketakutan terhadap ancaman Allah, keutamaan amal-amal saleh, dan keutamaan para sahabat Nabi yang seharusnya diterima dan diterima dalam setiap situasi, apakah hadis-hadis itu tidak sempurna dalam sanad ataukah seluruhnya dapat ditelusuri hingga Rasulullah, bukan bersifat rekaan dan bukan pula tertolak. Hal yang sama berlaku bagi hadis-hadis tentang kengerian hari kiamat dan gambaran tentang berbagai bencananya. Tidak ada orang yang seharusnya memandang rendah hadis-hadis bersangkutan atas dasar permasalahan rasional. Bahkan, seharusnya mereka menerimanya dengan sikap persetujuan dan ketundukan karena begitulah cara kaum mukmin awal bersikap. Ilmu tidak menuntun kepada selain itu, dan prinsip-prinsipnya bermuara ke situ.

Kami telah menerima sebuah hadis yang berbunyi, "Ketika seorang individu menerima anugerah Allah atau Rasul-Nya dan mengamalkannya, Allah akan memberikan ganjaran

kepadanya untuk itu, meskipun merupakan sesuatu yang sesungguhnya tidak diperintahkan." Dan menurut hadis lain, "Jika seseorang menyampaikan kebenaran, berarti itu dariku meskipun sesungguhnya aku tidak pernah mengucapkannya. Namun, jika seseorang menyampaikan kebohongan, aku tidak pernah berkata bohong."

Menyangkut semua yang telah kukemukakan dalam buku ini, aku ingin mengatakan, Allah Maha Mengetahui dan Mahabijak. Pengetahuan-Nya paling sempurna dan Dia Maha Mengetahui kebenaran sejati dari semua bentuk pengetahuan. Segala urusan kembali kepada-Nya. Apa yang Allah kehendaki pasti terjadi dan dari-Nya kita memohon pertolongan. Tidak ada kekuatan dan daya upaya kecuali melalui Allah. Inilah akhir dari *Kitab 'Ilm* (Buku tentang Pengetahuan) disertai analisis tentang disiplin-disiplin pengetahuan, uraian tentang jalan kaum mukmin awal, dan sajian tentang bid'ah-bid'ah yang diperkenalkan kemudian (pada masa-masa belakangan).[]

4

'Ali ibn 'Utsman Al-Hujwiri:

Penyingkapan Realitas-Realitas Tertabir

(*Kasyf Al-Mahjûb*)

Dalam karya sufi pertama berbahasa Persia ini, Hujwiri mendudukkan seluruh pembahasan kehidupan spiritual pada fondasi ilmu ('ilm). Kemudian, saat memetakan jalan menuju raihan spiritual yang lebih tinggi, dia mengkaji makrifat sebagai yang pertama dari deretan hijab yang harus dikoyak oleh seorang pesuluk (salik). Hujwiri sering kali mengutip ungkapan Arab dari sejumlah otoritas terkenal, kemudian menerangkannya dengan bahasa Persia. Saya telah menunjukkan teks-teks tersebut dengan tanda bintang (*), tetapi tidak menyertakan keterangannya dalam bahasa Persia kecuali bila memang lebih dari sekadar pengalihan sederhana dan literal dari bahasa aslinya.[1]

Pasal 1: Meneguhkan ilmu

[11] Allah menjelaskan mengenai kalangan berilmu (*'ulamâ*) dengan firman-Nya, *Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama* (QS Fâthir [35]: 28). Nabi bersabda, "Menuntut ilmu wajib bagi setiap muslim dan muslimah." Beliau juga bersabda, "Carilah ilmu bahkan sampai ke negeri Cina." Tetapi, bidang ilmu yang (harus) dituntut sangat luas, sementara hidup sangat singkat. Karena itu, manusia tidak diwajibkan menimba semua cabang ilmu, seperti astronomi dan obat-obatan serta matematika dan kesenian, dan semisalnya, kecuali sejauh cabang-cabang ilmu tersebut relevan dengan penyempurnaan *syarî'ah* (hukum yang diwahyukan). Umpamanya, astronomi menyediakan pengetahuan mengenai waktu untuk shalat malam; ilmu kedokteran untuk mecegah kemungkinan berbagai penyakit;[2] dan hitung-hitungan angka memahami besaran hukum waris dan selang waktu yang tepat bagi *'iddah* seorang wanita yang diceraikan.[3] Dengan kata lain, ilmu diwajibkan sejauh amal yang benar bergantung padanya. Allah mencela para pencari ilmu yang tidak berguna dengan firman-Nya, *Dan mereka mempelajari sesuatu yang memberi mudharat kepadanya dan tidak yang memberi manfaat* (QS Al-Baqarah [2]: 102). Rasulullah Saw. merujuk hal tersebut dengan sabdanya, "Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari ilmu yang tidak bermanfaat." Ketahuilah, banyak amal yang lahir dari ilmu yang sedikit. Padahal, pengetahuan dan amal harus selalu beriringan, sebagaimana sabda Nabi Saw. "Hamba yang kurang memahami hukum agama seperti seekor keledai yang berputar pada sebuah jentera."* Hamba tanpa pemahaman hukum agama adalah seperti keledai yang bekerja pada penggilingan, karena orang jahil akan selalu maju mundur dan tidak pernah pergi ke mana-mana. Seperti keledai yang terus berputar-putar di sekitar jentera dan tidak pernah bergerak maju.

Sekelompok orang awam mengutamakan ilmu daripada amal; yang lain mengutamakan amal ketimbang ilmu. Kedua-duanya keliru karena tidak ada amal tanpa ilmu tentang amal yang bersangkutan. Hanya amal yang dibarengi ilmu yang berbuah pahala. Misalnya, bukan shalat yang benar bila dilakukan tanpa mengetahui rukun-rukun bersuci dan berwudhu. Begitu juga tanpa mengetahui arah kiblat dan cara mengungkapkan niat—yang merupakan salah satu rukun shalat.[4] Jadi, mengingat amal dan pengetahuan tentang amal sangat erat kaitannya, mana mungkin orang bodoh menganggap ilmu terpisah dari amal. Orang-orang yang mengutamakan ilmu daripada amal sama muspranya dengan yang mengutamakan amal daripada ilmu, karena ilmu yang terpisah dari amal bukanlah ilmu sebenarnya. Seperti yang difirmankan oleh Allah, *Sebagian dari orang-orang yang diberi Kitab* (*Taurat*) *melemparkan Kitab Allah ke belakang* (*punggung*)*nya seolah-olah mereka tidak mengetahui* (*bahwa itu adalah Kitab Allah*) (QS Al-Baqarah [2]: 101) yang menepis anggapan bahwa orang berilmu tanpa amal berdasarkan ilmunya sebagai *'ulamâ*. Belajar, menghafal, dan mengingat adalah amal-amal yang bakal membuahkan pahala.

Seseorang yang tidak memadukan ilmunya dengan perilaku dan terus berupaya menyempurnakannya tidak akan mendapatkan pahala. Pandangan ini dipegang oleh dua kelompok. Salah satunya menuntut ilmu demi memperoleh reputasi besar (di tengah masyarakat) karena mereka tidak mampu mengungkapkannya dalam tindakan dan mencapai realisasi utuh atas ilmunya. Yang lain memisahkan ilmu dari amal karena tidak memiliki ilmu ataupun amal. Maka itu, orang bodoh berpendapat bahwa ucapan (*qâl*) tidaklah diperlukan karena kondisi spiritual (*hâl*) adalah satu-satunya hal yang diperlukan. Orang ini sama bodohnya dengan orang yang mengatakan bahwa ilmu itu diperlukan, sedangkan amal adalah sia-sia.

Dikisahkan bahwa Ibrahim ibn Adham pernah bertutur, "Saya melihat batu di tengah jalan dan pada batu itu tertulis, 'Balikkan aku dan bacalah'. Lalu, aku membaliknya dan melihat tulisan berikut pada batu itu, 'Kau tidak beramal atas apa yang kau ketahui, lantas mengapa kau mencari sesuatu yang tidak diketahui?'"* (Tambahan dalam keterangan: mustahil mencari sesuatu yang tidak kau ketahui). [13] Maksudnya, perhatikanlah apa yang kau ketahui, maka kau juga akan dapat mengetahui berkah-berkah dari apa yang tidak diketahui.

Anas ibn Malik berkomentar, "Perhatian utama orang terpelajar adalah ilmu, sementara orang bodoh memerhatikan kebiasaan." Itulah mengapa orang bodoh berbeda dengan ulama (orang terpelajar). Seseorang yang mencari status dan kekuasaan duniawi melalui ilmu bukanlah orang terpelajar, karena pencarian status dan kekuasaan duniawi adalah kesenangan orang-orang bodoh. Tidak ada tingkat (*maqâm*) yang setara atau mengungguli tingkat ilmu karena tak satu pun bisa menyadarkan seseorang akan kehalusan misteri Tuhan selain ilmu. Karena itu, ilmu adalah esensi semua *maqâm* spiritual dan sesuai dengan bukti pengalaman dan tingkat-tingkat tinggi pencapaian spiritual.

Pahamilah bahwa ilmu terdiri dari dua jenis: yang *pertama* adalah ilmu Tuhan, dan yang *kedua* adalah ilmu manusia. Ilmu manusia tidak bisa dibandingkan dengan ilmu Tuhan karena ilmu Tuhan adalah sifat Allah dan dengan demikian maujud dalam Diri-Nya yang tidak terbatas. Di sisi lain, ilmu kita adalah sifat kita dan dengan demikian maujud dalam diri kita secara terbatas. Menurut firman Allah, *Dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit* (QS Al-Isrâ [17]: 85). Secara umum, ilmu merupakan suatu ciri yang terpuji.

Ilmu bisa didefinisikan sebagai "pemahaman dan pendalaman tentang sesuatu yang diketahui", tetapi definisi

terbaik ilmu adalah "atribut yang dengannya Sang Abadi bisa menjadi Yang Mengetahui." Allah telah berfirman, *Dan Allah meliputi orang-orang kafir* (QS Al-Baqarah [2]: 19). Dan sekali lagi, *dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu* (QS Al-Baqarah [2]: 282). Ilmu-Nya bersifat tunggal, yang melaluinya, Dia mengetahui segala sesuatu baik yang mewujud ataupun yang tak mewujud. Manusia tidak memiliki ilmu seperti ini karena ilmu-Nya tidak terbagi dan terpisah dari-Nya. Bukti ilmu-Nya terpapar pada cara-Nya merencanakan segenap tindakan-Nya karena suatu tindakan menuntut ilmu pada diri pelakunya. Ilmu Tuhan menembus semua rahasia terdalam dan meliputi semua yang tampak. Seorang penuntut ilmu (pesuluk) mesti selalu beramal saat merenungkan Allah karena dia mengetahui bahwa Allah mengawasi dirinya dan segala tindakannya.

Alkisah, seorang penduduk Basra yang terhormat memasuki salah satu kebunnya ketika dia memergoki [14] istri tukang kebunnya yang cantik. Dia menyuruh tukang kebun untuk pergi dan mengatakan kepada istrinya, "Tutup pintu". "Saya telah menutup semua pintu," jawab wanita itu, "tetapi ada satu pintu yang tidak bisa kututup". Orang itu bertanya, "Pintu yang mana?" Dia menjawab, "Pintu yang ada antara kita dan Allah." Mendengar itu, orang itu merasa malu dan meminta maaf.

Hatim Al-Ashamm[5] berkata, "Dari segala hal yang bisa diketahui di dunia ini, aku telah memilih empat hal sebagai objek ilmu yang pantas dan menyisihkan sisanya." Seseorang bertanya, "Apakah empat hal itu?" Dia menjawab, "*Pertama*, aku tahu bahwa aku memiliki tanggung jawab kepada Tuhan yang hanya aku sendiri yang bisa memenuhinya dan aku harus berusaha memenuhinya. *Kedua*, aku tahu bahwa kebutuhanku telah diberikan secara adil kepadaku dan bahwa kerakusanku tidak akan menambahnya. Maka, aku berhenti untuk menambahnya. *Ketiga*, aku tahu bahwa ada

satu hal yang terus memburuku—yakni kematian—yang tidak bisa aku lampaui maka aku mempersiapkan diri untuk itu. *Keempat*, aku tahu bahwa Tuhan sedang melihatku sehingga aku merasa malu di hadapan-Nya dan berhenti melakukan yang tidak sepantasnya." Manakala seorang hamba mengetahui bahwa Allah selalu mengawasinya, dia tidak akan melakukan sesuatu yang akan mempermalukan dirinya di hadapan Allah pada hari akhir nanti.

Ilmu harus meliputi perintah dan pengenalan eksperiensial tentang Allah. Yang diwajibkan bagi hamba adalah pengetahuan mengenai momen spiritual[6] dan aspek-aspek lahir dan batin[7] hukum-hukum agama yang secara langsung berkaitan dengan waktu. Hal ini terdiri dari dua bagian, yang satu berkaitan dengan sejumlah prinsip dan yang lain berkaitan dengan praktik.[8] Aspek lahiriah prinsip-prinsip itu terdiri dari artikulasi pengakuan keimanan, sementara aspek batinnya adalah realisasi penuh atas pengetahuan eksperiensialnya. Aspek lahiriah praktik terpaut dengan amalan-amalan ibadah yang tepat, sementara aspek batinnya berkaitan dengan perumusan niat yang tulus. Melakukan yang satu tanpa aspek yang lain adalah mustahil. Aspek lahiriah kebenaran puncak yang dipisahkan dari aspek batin sama dengan kemunafikan; [15] sedangkan aspek batin kebenaran puncak yang dipisahkan dari aspek lahiriahnya sama saja dengan kesesatan. Penghayatan lahiriah terhadap *syarî'ah* (selanjutnya, syariat) tanpa melibatkan aspek batin adalah cacat, sebagaimana spiritualitas tanpa konsekuensi lahiriah adalah sia-sia.

Ada tiga pilar pengetahuan mengenai realitas tertinggi: *pertama*, pengetahuan mengenai Zat dan keesaan Tuhan yang menyatu dalam penolakan keserupaan apa pun dengan Zat Suci-Nya; *kedua*, pengetahuan mengenai sifat-sifat dan ketetapan-ketetapan Ilahiah; dan *ketiga*, pengetahuan mengenai tindakan-tindakan dan kebijaksanaan Tuhan.

Pengetahuan mengenai syariat juga memiliki tiga pijakan: *pertama*, Al-Quran; *kedua*, sunnah; *ketiga*, kesepakatan ulama (ijmak).

Bukti pengetahuan ada pada peneguhan (afirmasi) Zat, semua sifat dan perbuatan suci Allah, sesuai dengan firman-Nya, *Maka, ketahuilah bahwa sesungguhnya tidak ada Tuhan selain Allah* (QS Muhammad [47]: 19); dan juga, *Maka, ketahuilah bahwa Allah adalah Pelindungmu* (QS Al-Anfal [8]: 40); dan, *Apakah kamu tidak memerhatikan (penciptaan) Tuhanmu, bagaimana Dia memanjangkan (dan memendekkan) bayang-bayang* (QS Al-Furqân [25]: 45); dan, *Maka, apakah mereka tidak memerhatikan dia bagaimana unta diciptakan* (QS Al-Ghasiyyah [88]: 17). Banyak ayat serupa yang mengacu pada pengamatan atas perbuatan dan kesucian Allah.

Adapun pengetahuan tentang tindakan-tindakan Tuhan melalui segenap sifat-Nya, Nabi Saw bersabda, "Ketika seseorang mengetahui bahwa Allah adalah Tuhannya dan bahwa aku adalah Nabi-Nya, Allah akan menjaga daging dan darahnya dari api neraka." Syarat mengetahui Zat Allah adalah kemampuan menggunakan nalar dan telah beranjak dewasa, dan juga harus mengetahui bahwa Tuhan secara esensial adalah Wujud Abadi, tidak terbatas dan tidak pula terdefinisikan, tidak terkurung dalam ruang ataupun arah, tidak menjadi sebab kejahatan melalui Zat-Nya, tidak seperti ciptaan-Nya, tidak beristri dan tidak beranak, dan Dialah Pencipta dan Pemelihara segala sesuatu yang bisa dikhayalkan oleh imajinasi atau dipikirkan oleh akal, seperti dalam firman-Nya, *Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat* (QS Al-Syurâ [42]: 11).

Ihwal pengetahuan sifat-sifat Allah, seseorang harus memahami bahwa kualitas-kualitas Allah mewujud dalam Diri-Nya, tetapi tidak identik dengan-Nya atau terpisah-pisah dari-Nya. Semua sifat ini mengada di dalam dan melalui

Diri-Nya secara abadi. Termasuk dalam sifat-sifat itu adalah ilmu, kuasa, hidup, kehendak, [16] mendengar, melihat, dan berbicara. Allah berfirman, *Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala isi hati* (QS Al-Anfâl [8]: 43); dan *Allah Mahakuasa atas segala sesuatu* (QS Al-Hasyr [59]: 6). Dan, *Dialah Yang Hidup Kekal, tidak ada Tuhan melainkan Dia* (QS Al-Mu'min [40]: 65); dan *Dia Maha Mendengar, Maha Melihat* (QS Al-Syurâ [42]: 11); dan *Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana atas yang Dia kehendaki* (QS Hud [11]: 107); dan (firman-Nya adalah) *dan benarlah perkataan-Nya* (QS Al-An'âm [6]: 73).

Pengetahuan yang berdasarkan afirmasi atas perbuatan-perbuatan Allah berarti pengakuan bahwa Zat Yang Mahatinggi dan Mahasuci adalah Pencipta manusia dan segala tindakan mereka, yang menciptakan dunia dari ketiadaan kepada keberadaan dengan perbuatan-Nya dan Pengatur kebaikan dan keburukan serta Pencipta segala yang berguna dan berbahaya, seperti firman-Nya, *Allah adalah Pencipta segala sesuatu* (QS Al-Ra'd [13]: 16).

Bukti afirmasimu atas tuntunan syariat terletak pada pemahamanmu bahwa ia datang dari Allah kepada Rasul untuk kita melalui mukjizat luar biasa yang jauh mengungguli semua pemahaman umum, dan bahwa Nabi Muhammad Saw., Orang yang Terpilih [*Al-Mushthafâ*], adalah rasul sejati yang telah dianugerahi berbagai mukjizat penguat, dan bahwa warta-warta beliau mengenai alam gaib dan dunia nyata juga sepenuhnya benar. Pilar *pertama* syariat adalah kitab suci, sesuai dengan firman Allah, *Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang* muẖkamat (QS Alî 'Imrân [3]: 7). Yang *kedua* adalah sunnah, sesuai dengan firman Allah, *Apa saja yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah* (QS Al-Hasyr [59]:7). Yang *ketiga* adalah konsensus umat, sesuai dengan hadis, "Umatku tidak akan bersepakat dalam kesalahan dan

wajib bagi kalian untuk beramal selaras dengan (kesepakatan) mayoritas (ulama)." Setelah menguraikan semua hal di atas, haruslah diingat bahwa tuntutan hakikat tertinggi itu masih banyak lagi. Dan, jika seseorang ingin melaksanakan semuanya, dia tidak akan sanggup melakukannya lantaran rahasia-rahasia lembut Allah tidak akan pernah berakhir.

Ada sekelompok orang sesat—semoga Allah mengutuk mereka—yang terkenal dengan nama kaum Sophis berpendapat bahwa seseorang tidak akan sanggup mengetahui sesuatu dan bahkan ilmu itu sendiri tidaklah mewujud. Kepada mereka saya bertanya, "Pendirian Anda bahwa tidak ada sesuatu pun yang bisa diketahui itu, benar ataukah salah?" Jika mereka menjawab, "Itu benar" berarti mereka menegaskan mewujudnya ilmu. Jika mereka katakan, "Itu salah" berarti mereka membantah pernyataan keliru mereka sendiri [17]. Dan siapa pun yang bersepakat dengan mereka terhitung sebagai dungu.

Kelompok sesat lain yang terkait dengan jalan sufi mengklaim bahwa tidak ada objek yang bisa diketahui secara tepat, dan karena itu penolakan terhadap pengetahuan kita lebih sempurna daripada penegasannya. Anggapan ini muncul dari kekonyolan, kekeliruan, dan kebodohan mengingat penolakan sesuatu hanya mungkin muncul dari pengetahuan ataupun kebodohan. Hanya saja, karena pengetahuan tidak bisa menolak pengetahuan ataupun berbalik menjadi lawannya (baca: ketidaktahuan), mustahil bagi pengetahuan untuk menolak pengetahuan. Karena itu, penolakan atas pengetahuan hanya mungkin muncul dari kebodohan yang tercela. Kebodohan sama dengan kesalahan dan kekafiran lantaran kebenaran dan kebodohan tidak memiliki kesamaan apa pun.

Pandangan ini bertolak belakang dengan kesepakatan semua guru (*syaikh*) sufi. Meski demikian, karena sebagian orang telah mendengar pandangan ini dan memercayainya,

mereka menyebutnya sebagai pandangan dan cara beramal kalangan sufi pada umumnya. Akibatnya, mereka terperosok sampai ke titik kebingungan yang memupuskan harapan dan gagal membedakan kebenaran dari kebatilan. Saya sendiri berserah kepada Allah atas pengembaraan mereka dalam kekeliruan yang tiada henti ini. Sekiranya iman kepada agama dapat kembali menaungi mereka, tentu saja mereka bakal mempraktikkan sufi secara lebih baik daripada apa yang mereka telah lakukan. Mereka akan melihat persoalan secara lebih adil dan berpendapat secara lebih tepat mengenai para kekasih Allah, sambil memberikan perhatian lebih serius kepada urusan mereka sendiri yang belum juga terselesaikan.

Bahkan, kelompok-kelompok sesat tertentu mengaku sebagai sufi dengan tujuan untuk menyelubungi keburukan mereka dengan keelokan sufi dan hidup dalam bayangan keagungan mereka. Mengapa sebagian orang menganggap mereka berasal dari kepercayaan yang sama, sembari menyimpulkan bahwa penghinaan dan pelecehan terhadap mereka semua dapat diterima?

[Menurut salah seorang penulis,] penipu yang [18] berlagak menunjukkan diri sebagai pelajar dan pemeluk setia sunnah Rasulullah, tetapi sesungguhnya merupakan salah seorang pembantu setan yang membantah tindak lanjut para imam, datang kepada kami (kalangan sufi) dan berkata, "Dari 12 kelompok sesat, salah satunya berada di tengah mereka yang menamakan diri sebagai sufi." Saya jawab, "Jika salah satu kelompok (sesat) itu mereka (kaum sufi), sebelas lainnya adalah milikmu; dan sufi lebih bisa menjaga diri melawan yang satu (kelompok) itu daripada kau melawan yang sebelas (kelompok)."

Semua ini merupakan akibat kelesuan agama dewasa ini dan bencana-bencana yang muncul silih berganti. Meski demikian, Allah terus menyembunyikan kekasih-kekasih-Nya dari para perusuh dan tetap mengasingkan mereka dari

kebanyakan manusia pada umumnya. Mursyid dan mentari para pesuluk, Ali ibn Bundar Al-Sayrafi (w. 359/969-70) dengan indahnya mengatakan, "Kerusakan hati manusia setara dengan kerusakan zaman dan orang yang hidup pada saat itu." Pada bagian selanjutnya, saya akan mengutip beberapa ujaran para sufi, dengan harapan dapat menangkap perhatian orang-orang di antara kelompok ini yang belum teryakinkan, tetapi tetap dalam perlindungan Allah. Bagaimanapun, keberhasilan semata-mata adalah milik Allah.

Muhammad ibn Fadhl Al-Balkhi[9] berkata, "Ada tiga macam ilmu: dari Allah; dengan Allah; tentang Allah." Ilmu tentang Allah artinya ilmu yang melaluinya para nabi dan wali mengetahui-Nya. Mereka memiliki akses kepada ilmu itu dan hubungan erat dengan-Nya tidak melalui cara-cara pengalaman manusia biasa karena sarana-sarana seperti itu tidak langsung berhubungan dengan Allah. Pengetahuan individual tidak memengaruhi hubungan hakiki dengan Allah, tetapi Dia menganugerahkan makrifat melalui bimbingan dan pencerahan. Pengetahuan dari Allah adalah pengetahuan mengenai hukum syariat yang telah Dia perintahkan dan wajibkan atas segenap hamba-Nya. Pengetahuan dengan Allah adalah pengetahuan mengenai tahapan-tahapan jalan Allah dan penjelasan mengenai tingkatan-tingkatan para wali Allah. Makrifat tidak bisa lengkap tanpa pengakuan hukum *syarî'ah* [19], tetapi praktik syariat tidak sempurna kecuali lahir dari manifestasi stasiun-stasiun spiritual.

Abu Ali Tsaqafi berkomentar, "Ilmu adalah kehidupan hati dengan matinya kebodohan dan bersinarnya mata keyakinan dengan gelapnya kekafiran."* Hati orang yang tidak memiliki makrifat intim mengenai Tuhan mati dalam kebodohannya dan hati orang yang tidak setia pada syariat menderita kegagalan untuk mengetahui. Hati orang-orang kafir mati karena mereka tidak mengetahui Allah dan hati orang-orang lalai sakit karena mereka tidak mengetahui perintah-perintah Allah.

Abu Bakr Warraq dari Tirmidzi mengatakan, "Mereka yang puas dengan perdebatan (*kalam*) tentang pengetahuan tanpa bersikap zuhud berarti terperosok pada *zandaqah* (kerancuan berpikir); dan mereka yang puas dengan yurisprudensi (*fiqh*) tanpa menahan diri dari dosa (*wara'*) berarti telah berdosa."* Orang yang berhenti dengan mendefinisikan ilmu ihwal peneguhan keesaan transenden Allah, lalu melalaikan lawannya (*syirk*) adalah sesat. Demikian pula, orang berhenti dengan mengetahui syariat dan fiqih tanpa bersikap *wara'* adalah pendosa.

Jelasnya, penegasan tauhid tanpa diikuti dengan amal ibadah dan perjuangan spiritual sama dengan berpegang pada suratan takdir (*predestination*). Karena itu, orang yang mengakui tauhid dan keagungan Ilahi harus juga mengakui kemahakuasaan-Nya, manakala bertindak menjalankan pilihan moral, sehingga dia berdiri di antara kekuasaan Allah dan kebebasan berkehendak manusia. Begitulah intisari ucapan pembimbing spiritual kita: "Tauhid berada di bawah takdir dan di atas kehendak bebas." Maka itu, orang yang menganggap pengesaan saja sudah cukup tanpa amal ibadah adalah orang *zindiq* lantaran amal adalah syarat untuk memenuhi hukum syariat dan ketakwaan kepada Allah. Siapa pun yang disibukkan dengan interpretasi lemah dan cenderung kepada antropomorfisme dan bersilat lidah dengan orang-orang yang berwenang untuk melepaskan beban ini, terjatuh ke dalam dosa. Semua ini merupakan cermin kelalaian dirinya.

Yahya ibn Muadz dari Rayy dengan tepat mengatakan, "Jauhilah tiga golongan manusia berikut ini: ulama yang lalai, darwis yang munafik, dan orang-orang bodoh yang mengaku pengikut jalan tasawuf." Para ulama yang lalai adalah orang-orang menjadikan dunia ini sebagai kiblat hatinya dan [20] memilih tunduk di hadapan para penguasa. Mereka telah mengalihkan perhatian hadirin kepada cuap-cuap kosong dan

menjadikan pengagungan orang lain sebagai mihrab[10] mereka. Dengan angkuh mereka tersesat dalam perdebatan teologis, suka mengkritik para tokoh dan ahli-ahli agama terkemuka dengan timbunan pendapat yang mereka tumpuk-tumpuk. Mereka begitu masygul sehingga seandainya kau menimbang dua alam (dunia dan akhirat) dalam satu timbangan, mereka tidak akan tertarik kepada keduanya! Pengajaran mereka telah menimbulkan kemarahan dan kedengkian. Pada akhirnya, tidak ada satu pun dari mereka yang memiliki ilmu sejati karena ilmu adalah sifat yang ditolak oleh orang-orang seperti ini dengan kebodohan mereka.

Darwis munafik[11] adalah "kelompok yang memuji apa pun yang dipuji orang lain asalkan sesuai dengan kepentingan mereka, bahkan jika itu adalah sebuah kedunguan. Sebaliknya, mengutuk apa pun yang orang lain kutuk asalkan berlawanan dengan kepentingan mereka sekalipun kebaikan. Mereka berusaha menarik perhatian orang dengan perilaku religius munafik mereka".

Akhirnya, orang-orang dungu yang sok sufi adalah orang-orang yang tidak pernah berguru kepada pembimbing ruhani atau belajar dari seorang sufi berpengaruh atau memiliki pengalaman. Secara membuta, mereka mengenakan baju sufi, melibatkan diri di tengah para sufi, dan bertindak seperti mereka. Orang yang kurang paham berpikiran bahwa mereka sama seperti sufi sehingga jalan kebenaran dan kesalahan menjadi kabur baginya. Oleh karena itu, penuntut ilmu harus berhati-hati dan dinasihati untuk menjauhkan diri dari bergabung dengan ketiga kelompok ini. Yahya ibn Muadz mengatakan: inti dari komentarnya adalah mereka semuanya salah dalam komentar mereka dan cacat dalam praktik mereka.

Abu Yazid Al-Busthami mengatakan, "Aku berjuang dalam pergulatan ruhani selama 30 tahun dan aku tak mendapatkan apa pun [21] yang lebih sulit selain makrifat dan menuntut

makrifat."* Berjalan di atas api lebih mudah bagi manusia secara kodrati daripada mengikuti jalan makrifat. Seorang yang bodoh akan lebih memilih berkemah di neraka daripada mengamalkan satu makrifat. Karena itu, Anda harus mempelajari pengetahuan yang paripurna, meskipun ketika dibandingkan dengan ilmu Tuhan itu adalah kebodohan. Anda harus memiliki pemahaman yang cukup untuk menyadari bahwa ilmu Anda masih kurang. Dengan kata lain, manusia mampu mencapai ilmu manusia, bahkan kemanusiaan adalah hijab tertebal antara manusia dan Tuhan. Dalam kaitan ini ada sebait syair:

Ketidakmampuan memahami itu adalah pemahaman

Tetapi, berhenti di jalan kesalehan adalah penyembahan berhala

Seorang yang menolak untuk menuntut ilmu dan tetap berada dalam kebodohannya adalah penyembah berhala. Tetapi, bagi orang yang benar-benar belajar dan mendekati kesempurnaan ilmu, kenyataan akan tersingkap untuknya. Orang ini menyadari bahwa pengetahuannya tidak lebih daripada ketidakmampuannya untuk mengetahui tujuan apa yang akan dicapainya karena kenyataan tidaklah dipengaruhi oleh nama-nama yang diberikan kepada mereka. Ketidakmampuan orang ini untuk mencapai pengetahuan adalah dengan pencapaian ilmu itu sendiri, dan ilmu Tuhan adalah Yang Paling Agung dari segalanya.

Bab 15: Mengoyak hijab pertama: Pengetahuan sejati tentang Tuhan

[341] Allah berfirman, *Dan mereka tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang semestinya* (QS Al-An'âm [6]: 91). Nabi Saw. bersabda, "Jika engkau mengenal Allah sebagai-

mana seharusnya Dia dikenal, engkau akan dapat berjalan di atas lautan dan gunung-gunung akan bergerak bila kau perintahkan." Pengenalan (makrifat) [342] Allah ada dua macam: ilmiah (*'ilmi*/diskursif) dan melalui afektif (*hâlî*). Makrifat diskursif adalah sumber semua hal baik di dunia ini dan dunia kelak; pengetahuan tentang Tuhan adalah kondisi paling penting dalam semua momen dan keadaan spiritual. Allah berfirman, *Dan Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah-Ku* (QS Al-Dzâriyat [51]: 56), yakni agar mereka bisa mengenal-Ku sebagaimana mestinya.* Namun, sebagian besar orang melalaikan kewajiban ini, kecuali mereka yang dipilih oleh Allah dan diselamatkan dari kegelapan dunia ini. Itulah kalbu-kalbu yang dihidupkan-Nya sendiri melalui kehadiran-Nya, sesuai dengan firman Allah, *Dan Kami berikan kepadanya cahaya yang terang, yang dengan cahaya itu dia dapat berjalan di tengah-tengah manusia* (QS Al-An'âm [6]: 122)—dengan mengisyaratkan kehidupan ini *serupa dengan orang yang keadaannya berada dalam gelap gulita* (QS Al-An'âm [6]: 122), yang dimaksud oleh ayat ini adalah Abu Jahal.[12]

Makrifat adalah kehidupan hati melalui Allah dan berpalingnya kalbu-kalbu dari semua yang selain Allah. Martabat atau nilai setiap individu berada dalam makrifat sejati ini. Siapa pun yang tidak memiliki makrifat ini tak ada nilainya sama sekali. Ulama dan *fûqahâ* dan yang lainnya menamakan pengetahuan tentang Allah ini makrifat, tetapi para syaikh sufi menempatkan makrifat untuk perasaan menyatu dengan Tuhan. Hal ini menyebabkan mereka menganggap makrifat lebih tinggi daripada ilmu karena perasaan menyatu adalah hasil dari pengetahuan diskursif yang benar. Akan tetapi, perasaan yang benar berbeda dengan perasaan menyatu sehingga seseorang tidak bisa mencapai makrifat sejati tanpa adanya pengetahuan-konseptual yang benar mengenai Allah. Sebaliknya, seorang bisa memiliki

pengetahuan diskursif tanpa harus memiliki pengetahuan eksperiensial. Orang-orang dari dua kelompok ini yang tidak mengenal perbedaan dua jenis pengetahuan ini terlibat dalam perselisihan yang sia-sia sehingga kelompok yang satu menyangkal pandangan yang lainnya.

Sekarang, saya akan menjelaskan masalah itu supaya kedua-duanya bisa mengerti.

Pahamilah bahwa ada perbedaan besar menyangkut pandangan ihwal makrifat eksperiensial dan pengetahuan tradisional tentang Allah. Kaum Mu'tazilah mengklaim bahwa makrifat bersifat intelektual [343] dan ia hanya cocok bagi seorang rasionalis. Doktrin ini ditolak oleh fakta bahwa orang gila, di dalam Islam, dapat mempunyai makrifat, dan bahwasanya anak-anak yang belum mencapai usia balig dianggap bisa memiliki keimanan. Sebab itu, jika makrifat adalah sebuah kualitas intelektual, orang-orang seperti itu tidak bisa memiliki makrifat karena mereka kurang memiliki kapasitas rasional, begitu juga orang-orang kafir tidak bisa dianggap bersalah hanya karena mereka berakal. Jika akal merupakan sebab dari makrifat, setiap orang yang berakal mesti memiliki makrifat dan setiap orang yang tidak memiliki akal adalah bodoh akan Tuhan. Padahal, pandangan demikian ini benar-benar absurd.

Sekelompok lain mengklaim bahwa sebab makrifat Allah adalah dalil demonstratif dan hanya orang-orang yang bergiat dalam penalaran deduktif yang akan mencapai makrifat. Kelemahan argumentasi ini ditunjukkan oleh iblis yang telah banyak menyaksikan berbagai tanda Allah, termasuk surga dan neraka, dan Arasy Allah, tetapi bukti-bukti itu tidak menyebabkannya mencapai makrifat. Seperti yang difirmankan oleh Allah Swt. *Kalau sekiranya Kami turunkan malaikat kepada mereka, dan orang-orang yang telah mati berbicara kepada mereka, dan Kami kumpulkan (pula) segala sesuatu ke hadapan mereka, niscaya mereka tidak (juga) akan*

beriman, kecuali jika Allah menghendaki (QS Al-An'âm [6]: 111).* Jika penyaksian ayat-ayat Allah dan dalil demonstratif mereka adalah sebab makrifat, pada ayat di atas Allah akan menyebutkan hal itu dan tidak menyebut kehendak-Nya sebagai sebab makrifat.

Kaum muslim Sunni menganggap kebenaran intelek dan penyaksian ayat-ayat Allah sebagai sarana mencapai makrifat, tetapi bukan sebagai penyebabnya. Satu-satunya penyebab adalah kebaikan, kehendak, dan inayah Allah karena, tanpa inayah-Nya, akal menjadi buta. Karena pada dirinya sendiri, akal itu tidak mengerti bahkan terhadap dirinya sendiri dan tidak bisa mengetahui realitas intelek lainnya. Karena dia tidak bisa mengetahui bahkan terhadap dirinya sendiri, bagaimana [344] dia bisa mengetahui sesuatu selain dirinya? Tanpa inayah Allah, dalil demonstratif dan perenungan terhadap penyaksian ayat-ayat Allah semuanya tidak akurat. Kaum *zindiq* dan tersesat menggunakan metode demonstratif, tetapi sebagian besar mereka tidak mencapai makrifat.

Adapun orang-orang yang menikmati inayah Allah, semua gerakan spiritual mereka adalah bukti-bukti adanya makrifat dalam diri mereka. Ketika mereka mengejar dalil demonstratif, mereka mencari; dan ketika mereka meninggalkan bukti demonstratif, mereka berserah diri kepada Allah. Namun, dalam hubungannya dengan makrifat yang sempurna, berserah diri kepada Allah tidaklah lebih baik daripada pencarian. Mengabaikan pencarian bukanlah prinsip yang bisa diterima dan berserah diri kepada Allah adalah prinsip yang tidak sepatutnya melahirkan kegalauan, meski realitas spiritual keduanya bukanlah makrifat.

Pahamilah, bantahan bagi orang-orang yang sesat adalah satu-satunya petunjuk dan pencerah manusia tiada lain kecuali Allah, apa pun kata orang-orang sesat. Baik dalil-dalil intelek ataupun rasional tidak mampu membimbing seorang

manusia, dan tidak ada dalil demonstratif yang lebih jelas daripada fakta firman Allah berikut, *Sekiranya mereka dikembalikan ke dunia, tentulah mereka kembali kepada apa yang mereka telah dilarang untuk mengerjakannya* (QS Al-An'âm [6]: 28). Yakni, jika orang-orang kafir dikembalikan ke dunia ini, mereka akan tetap bertindak berdasarkan kekafiran mereka.

Ketika seseorang bertanya kepada Amirul Mukminin Ali mengenai makrifat, beliau menjawab, "Aku mengenal Allah karena Allah, dan aku mengenal yang bukan Allah dengan cahaya Allah."* Allah menciptakan tubuh dan memercayakan kehidupannya kepada ruh; dan Dia menciptakan kalbu dan menyerahkan kehidupannya kepada Diri-Nya sendiri. Maka itu, karena akal beserta seluruh kemampuan manusia dan dalil-dalil tidak mampu menghidupkan tubuh, niscaya mereka juga tidak akan mampu menghidupkan kalbu, sebagaimana firman Allah, *dan apakah orang yang sudah mati kemudian dia Kami hidupkan* ... (QS Al-An'âm [6]: 122). Yakni, Dia telah menyandarkan semua kehidupan kepada Diri-Nya, sebagaimana Dia melanjutkan dalam ayat yang sama, *yang dengan cahaya itu dia dapat berjalan di tengah-tengah masyarakat manusia*. Dengan kata lain, "Akulah pencipta cahaya yang menerangi kalbu orang-orang mukmin." Dia juga berfirman, *Maka, apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)?*" (QS Al-Zumar [39]: 22). Dia sendirilah yang membuka hati, dan [345] mengangkat penutupnya, seperti yang telah Dia firmankan, *Allah telah mengunci mata hati dan pendengaran mereka* (QS Al-Baqarah [2]: 7). Dan, sekali lagi, *dan janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami* (QS Al-Kahfi [18]: 28).

Dengan demikian, karena Dia-lah yang mampu meluaskan dan menyempitkan, membuka dan menutup hati, mustahil

hati bisa mengenal pembimbing selain-Nya. Semua selain Tuhan hanyalah sebab atau sarana; sebab-sebab dan sarana-sarana tidak bisa menunjukkan jalan yang benar tanpa bantuan Pencipta Esa segala sebab dan sarana—tanpa rahmat Tuhan semuanya akan menjadi hijab dan jalan terjal bukannya bimbingan yang lurus.[14] Yang Mahaagung telah berfirman, *tetapi Allah telah menjadikan kamu cinta kepada keimanan dan menjadikan iman itu indah dalam hatimu* (QS Al-Hujurât [49]: 7). Dengan demikian, Dia mengasosiasikan keindahan dan kecantikan pada Diri-Nya sendiri. Dialah yang mewajibkan ketaatan, yang pada hakikatnya adalah makrifat; dan mereka yang terkena kewajiban itu, sejauh mereka dalam keadaan diwajibkan, tidak bisa memilih untuk menahan diri ataupun melakukannya. Akibatnya, kalau Tuhan tidak membuatnya tahu, peran manusia dalam makrifat hanyalah berarti ketidakberdayaan.

Abu Hasan Nuri mengatakan, "Tiada seorang makhluk pun yang mampu menunjuki seorang menuju Tuhan."* Tanpa Tuhan, hati tidak memiliki pembimbing kepada makrifat; membiarkan mereka mencari ilmu untuk berbakti, bukan kebaikan makrifat. Tak ada satu makhluk pun yang bisa membawa orang lain kepada Allah. Orang yang menggunakan dalil demonstratif tidak akan lebih rasional daripada Abu Thalib;[15] dan tidak ada pembimbing yang lebih agung daripada Nabi Muhammad Saw. Meski demikian, karena sudah ditakdirkan, Abu Thalib mengalami akhir yang menyedihkan, bimbingan Muhammad tidak ada guna baginya.

Dalil demonstratif membuat seseorang harus berpaling dari Allah karena dalil demonstratif menuntut pertimbangan pada yang lain, sementara intisari makrifat adalah berpaling dari selain Allah. Biasanya, seseorang mencari objek-objek pengetahuan melalui dalil demonstratif, tetapi makrifat adalah sesuatu yang luar biasa. Maka itu, makrifat Allah

mustahil tanpa dicapai tanpa menghentikan kebingungan akal. Tanpa rahmat dan inayah Allah [346], tak ada seorang pun yang mendapat bimbingan—yang datang dari wahyu dan khazanah alam gaib kepada kalbu. Segala sesuatu selain Allah diciptakan dalam waktu. Walaupun, mungkin saja, maujud kontingen bisa mencapai sesuatu serupa dirinya, ia tidak akan bisa mencapai Pencipta untuk selama-lamanya.

"Maujud yang bergantung" niscaya berasal dari tatanan ontologis yang lebih tinggi karena "maujud yang bergantung" tidak bisa berasal dari yang sama-sama "bergantung". Karena itu, semua "maujud yang bergantung" itu sepenuhnya ternaungi/terkuasai dalam kebergantungannya. Ajaibnya, meski adanya suatu tindakan mengharuskan akal untuk mengukuhkan keberadaan pelaku, tapi dengan cahaya Allah hati bisa menolak keberadaan dirinya sendiri sebagai pelaku. Pada contoh pertama, hasil penghayatan dan realisasinya bersifat diskursif, sedangkan pada kasus kedua penghayatan dan realisasinya bersifat afektif.

Kelompok yang menganggap akal menjadi sebab langsung makrifat harus mempertanyakan aspek makrifat apa yang dikukuhkan oleh akal di dalam hati. Karena, apa pun yang diafirmasikan oleh nalar, selalu saja ditoleh oleh makrifat. Jelasnya, Tuhan adalah lawan dari apa pun citra yang dibangun nalar di dalam hati mengenai-Nya. Jika citra Tuhan yang dibangun nalar berbeda dengan realitas Tuhan sebenarnya, bagaimana mungkin makrifat bisa dicapai melalui dalil demonstratif? Kemudian, akal dan imajinasi berasal dari satu jenis (*genus*), yang bila jenis itu kita tegaskan tentu makrifat mengenai spesiesnya akan tergugurkan. Menyimpulkan adanya Tuhan dengan bukti-bukti demonstratif (akal) adalah antropomorfisme dan setiap penolakan atas Allah sama halnya dengan menyangkal sifat-sifat Allah.[16] Akal tak dapat mentransendensikan dua prinsip yang (tampaknya) bertentangan ini, yang keduanya tidak lain

kebodohan murni dalam perspektif makrifat. Golongan yang mengakui salah satunya, pastilah tidak mengakui kesatuan transenden Allah (tauhid).

Maka itu, bilamana akal telah mencapai batasnya, dan [347] hati para kekasih-Nya tidak memiliki obat lagi selain pencarian, mereka pasrah tak berdaya. Dalam keadaan pasrah, mereka resah dan mengangkat tangan mereka dalam doa dan mencari balsam untuk kalbu mereka. Setelah menguras seluruh tenaga untuk mencari, kuasa Allah akan menjadi kuasa mereka, yakni mereka menemukan jalan dari-Nya untuk menuju-Nya dan terbebaskan dari derita perpisahan dengan-Nya serta menemukan kedamaian dalam taman keintiman, berteduh ketenangan dan kebahagiaan. Ketika akal mendapatkan bahwa hati telah mencapai keinginan, akal akan kembali mencoba menguasainya, tapi pasti gagal. Dan sudah gagal, ia mejadi kelabakan dan akhirnya menyerah kalah. Dalam keadaan ini, Allah mengenakan jubah pengabdian pada akal dan berfirman kepadanya; "Manakala kau berpegang pada daya-dayamu, kau tertabiri oleh upaya-upayamu. Namun, bilamana semua dayamu telah hilang, kau tertinggal di belakang, pada saat itulah engkau telah sampai di tujuan."

Jadi, kedekatan dengan Allah adalah hak hati, sementara nasib akal adalah pengabdian. Allah menanamkan pengetahuan mengenai Diri-Nya kepada manusia melalui ilham dan perintah sehingga melalui Diri-Nya manusia mengenal-Nya bukan melalui penggunaan daya-daya yang ada pada manusia. Inilah suatu pengetahuan yang di dalamnya eksistensi manusia hanyalah pinjaman. Karenanya, bagi ahli makrifat, keakuan adalah pengkhianatan nyata, serta zikir hamba kepada Allah sesuatu yang tidak terputus, amalnya tak pernah lekang, dan makrifatnya bukanlah kata-kata yang kosong melainkan kondisi spiritual yang sejati.

Yang lain mengatakan bahwa makrifat adalah hasil dari inspirasi (ilham). Lagi-lagi, hal ini juga tidak mungkin karena

makrifat berdasarkan kepada kemampuan untuk membedakan antara kesalahan dan kebenaran, sementara orang-orang yang mendapatkan ilham tidak memiliki kriteria utuh untuk membedakan antara yang benar dan yang salah. Bila ada orang mengatakan, "Melalui ilham, aku mengetahui bahwa Allah tidak bertempat pada suatu ruang", sementara yang lain membantah, "Melalui ilham, aku mengetahui bahwa Dia berada dalam ruang". Salah satu dari dua pernyataan yang bertentangan ini [348] tentu mengandung kebenaran, meski keduanya diperoleh dari ilham. Orang perlu membedakan antara kebenaran dan kepalsuan menyangkut dua klaim ini dan hal ini menuntut adanya bukti. Jadi, argumen yang berpegang pada ilham ini keliru. Inilah pandangan yang dianut oleh kaum Brahman dan kaum pendukung ilham.

Saya telah menjumpai sejumlah orang yang mendukungnya secara berlebihan sembari mengaitkan pendapat mereka ini dengan doktrin orang-orang beragama. Padahal, mereka tersesat dan pendapat mereka berseberangan, baik dengan seluruh kaum muslim, orang berakal, ataupun kaum kafir. Akibatnya, jika 10 pendukung ilham meletakkan 10 pendapat berlawanan mengenai isu yang sama, semuanya salah dan tidak ada satu pun yang benar. Jika dikatakan bahwa segala hal yang bertentangan dengan syariat bukanlah ilham (yang benar), saya sanggah bahwa argumen ini secara inheren telah disalahpahami. Karena, jika seseorang menilai dan mengabsahkan ilham dengan melihat kesesuaiannya dengan syariat, makrifat sesungguhnya bersumber pada syariat, kenabian, dan petunjuk Ilahi, bukan bersumber pada ilham. Jadi, pengaitan ilham dengan makrifat ini sangat lemah.

Yang lainnya menyatakan bahwa pengetahuan tentang Tuhan adalah intuitif (*dharûri*).[17] Ini juga mustahil. Karena, hal ini mengakibatkan semua manusia akan bersepakat atas semua yang mereka ketahui. Padahal, kita melihat sebagian orang berakal menyangkal adanya kebenaran dengan meng-

anut doktrin-doktrin antropomorfisme dan peniadaan sifat-sifat Tuhan. Jadi, terbuktilah bahwa pengetahuan tentang Tuhan tidaklah intuitif. Lagi pula, jika demikian adanya, prinsip kewajiban agama (*taklif*) menjadi tidak berarti. Karena, prinsip ini sesungguhnya tidak bisa diterapkan pada objek-objek pengetahuan intuitif seperti jiwa, langit dan bumi, siang dan malam, senang dan sedih, dan sebagainya, yang mengenai eksistensinya tidak seorang berakal pun yang dapat meragukan [349]. Hal-hal itu sangat penting untuk diketahui, bahkan tidak ada orang yang mampu memilih untuk tidak mengetahuinya.

Ada sebagian calon sufi, dengan mempertimbangkan kepastian mutlak (*yaqin*) yang mereka rasakan, mengatakan, "Kami mengetahui Tuhan secara intuitif" karena mereka tidak memiliki keraguan apa pun dalam hati mereka; mereka memberi nama intuisi bagi keyakinan ini. Pada pokoknya, mereka benar. Namun, ungkapan mereka keliru lantaran pengetahuan intuitif tidak hanya terbatas pada orang-orang yang sempurna. Sebaliknya, ia milik semua orang berakal. Lagi pula, pengetahuan fitrah terbukti dalam hati para pecinta tanpa penyebab sekunder, sedangkan pengetahuan diskursif tentang Allah, juga makrifat atas-Nya, pastilah buah dari sejumlah sebab.

Abu 'Ali Daqqaq[18] dan Syaikh Abu Sahl [Shu'luki] (w. 369/980) dan ayahnya, seorang tokoh agama terkemuka di Nisyapur, menekankan bahwa awal makrifat adalah pembuktian rasional (demonstratif) dan akhirnya adalah (pengalaman) intuitif, seperti halnya pengetahuan ibadah yang awalnya berupa upaya dan akhirnya menjadi niscaya. Beberapa orang Sunni mengatakan, "Tidakkah engkau memahami bahwa di surga pengetahuan tentang Tuhan menjadi intuitif? Mengapa ia tidak intuitif di dunia ini juga? Dan para nabi, bilamana mereka mendengar firman Allah, baik secara langsung, lewat mulut malaikat maupun lewat wahyu, mengetahui-Nya

secara intuitif." Aku jawab bahwa para penghuni surga mengetahui Tuhan secara intuitif di dalam surga karena di sana tidak ada beban kewajiban agama dan para nabi terjaga dari siksaan dan aman dari keterpisahan (dari Allah—penerj.). Seseorang yang memiliki pengetahuan intuitif mengenai-Nya tidak akan takut terpisah dari-Nya sama sekali. Keunggulan dan kehebatan makrifat dan keimanan justru terletak dalam kegaiban keduanya. Bila tampak oleh mata, keimanan bakal menjadi pengetahuan biasa; pilihan bebas (kehendak) [350] menjadi hilang dan sumber-sumber syariat terganggu. Bahkan, prinsip kemurtadan tertiadakan sehingga Bal'am[19] atau Barshisha[20] atau iblis tidak sepenuhnya bisa disalahkan disebabkan kemurtadan mereka, karena telah diketahui bahwa mereka mempunyai pengetahuan tentang Tuhan. Misalnya, terkait dengan iblis, Allah telah memberi tahu kita situasi pengusiran dan pencelaannya dengan kata-kata yang diucapkan oleh iblis, *Demi kekuasaan Engkau, aku akan menyesatkan mereka semuanya* (QS Shâd [38]: 82). Sesungguhnya, perkataan iblis, *Demi kekuasaan Engkau* dan jawaban Tuhan yang didengarnya menunjukkan satu tahapan makrifat.

Ahli makrifat, selagi dia tetap sebagai ahli makrifat, tidak takut terpisah dari Allah. Keterpisahan diakibatkan oleh hilangnya makrifat, tetapi pengetahuan intuitif tidak bisa hilang walaupun sekejap. Doktrin ini berbahaya sekali bagi orang-orang awam. Agar bisa menghindar dari akibat-akibat buruknya, kau harus mengetahui bahwa pengetahuan manusia dan pengetahuannya tentang Tuhan sepenuhnya bergantung pada informasi dan petunjuk kebenaran yang kekal. Keyakinan manusia dalam makrifat bisa saja bertambah atau berkurang, tetapi prinsip makrifat tidak pernah bertambah dan tidak pernah berkurang karena sedikit perubahan dalam makrifat akan berarti kesirnaan.

Jangan sampai taklid buta masuk ke dalam pengetahuanmu tentang Allah, dan kenalilah Dia melalui sifat-sifat sempurna-Nya. Hal ini bisa dicapai hanya melalui rahmat Tuhan, yang berkuasa mutlak atas pikiran-pikiran kita. Jika Dia berkehendak demikian, Dia menjadikan salah satu tindakan-Nya sebagai petunjuk yang membawa kita kepada Diri-Nya. Dan jika Dia berkehendak lain, Dia membuat tindakan yang sama itu sebagai suatu kendala yang mencegah kita untuk sampai kepada-Nya. Maka, Isa bagi sebagian orang adalah pemandu yang mengantarkan mereka kepada makrifat, tetapi bagi sebagian yang lain dia merupakan kendala yang mencegah mereka dari makrifat. Golongan *pertama* mengatakan, "Inilah hamba Allah", dan yang *kedua* mengatakan, "Inilah putra Tuhan". Sebagian orang juga dibawa kepada Tuhan oleh berhala-berhala dan oleh matahari dan bulan, sementara yang lain tersesat oleh semua itu.[21]

Sekiranya sumber-sumber petunjuk ini adalah sebab bagi makrifat, tentunya akan menyebabkan yang dipandu oleh mereka akan memiliki makrifat juga, tetapi keadaan sebetulnya tidaklah begitu. Allah telah memilih orang-orang dan [351] membekali mereka dengan berbagai hal dalam bimbingan mereka sehingga, melalui hal-hal ini, orang-orang mendekati-Nya dan mengetahui-Nya. Namun, pemandu semacam itu adalah sarana makrifat, dan bukan sebab langsung makrifat. Sarana yang satu tidaklah lebih baik daripada yang lainnya dalam hubungannya dengan Tuhan Pencipta mereka semua. Pengesahan ahli makrifat terhadap sarana adalah tanda dualisme dan memandang kepada sesuatu selain objek pengetahuan adalah syirik (sesuai dengan firman Allah), *Barangsiapa yang Allah sesatkan, maka baginya tak ada orang yang akan memberi petunjuk* (QS Al-A'râf [7]: 186). Bilamana seseorang telah ditakdirkan binasa dalam *Lauh Al-Mahfûzh*, dalam kehendak dan ilmu Ilahi, bagaimana bisa bukti dan pembuktian mengantarkannya kepada kebenaran?

Menurut sebuah peribahasa Arab, "Makrifat seseorang yang menyebabkan dia menghadap kepada sesuatu selain Allah adalah dualisme (*zunnâr*)." Bagi orang yang binasa dan tenggelam dalam azab Allah ini, siapakah selain Allah yang bisa menjadi saksi bagi-Nya?

Biasanya, orang-orang lebih mudah mengenali bukti dan berbagai mukjizat akan tampak lebih jelas di siang hari. Tetapi, jika bukti adalah sebab makrifatullah yang lebih mudah dipahami demikian pula keajaiban lebih bisa diterima di siang hari, lalu mengapa Ibrahim muncul dari gua pada siang hari dalam keadaan tak melihat apa pun? Kemudian, ketika dia keluar pada malam hari, dia melihat bintang sebagai Tuhannya (QS Al-An'âm [6]: 76). Karena itu, Allah akan memilih hambanya menuju pintu makrifat-Nya sesuai dengan kehendak-Nya dan dengan sarana apa pun yang Dia inginkan. Sampai si hamba akan mencapai derajat yang di dalamnya inti makrifat itu sendiri asing bagi dirinya dan sifat-sifatnya merugikan baginya. Makrifat itu sendiri akhirnya menjadi suatu tabir terhadap Zat Yang Diketahui dan berubah menjadi pretensi sia-sia. Dzun Nun Al-Mishri berkata: "Berhati-hatilah jangan sampai engkau mengaku memiliki makrifat."

Dikatakan dalam bait puisi:

Mistik mengaku bermakrifat,
Aku beringsut pada kebodohan
itulah makrifatku

Jangan mengaku memiliki makrifat, supaya engkau tidak binasa dalam pengakuanmu. Berpeganglah pada realitas sehingga engkau bisa selamat. Bilamana seseorang dianugerahi wahyu kemegahan Ilahi, eksistensinya menjadi wabah penyakit baginya dan semua sifatnya menjadi sumber kerusakan.

Individu milik Tuhan [352] dan Tuhan adalah miliknya, tidak berhubungan dengan apa pun di jagat raya ini. Saripati

makrifat yang sebenarnya ialah mengenal bahwa semua kerajaan adalah milik-Nya. Bilamana seseorang mengetahui bahwa semua kepemilikan berada dalam kendali mutlak Tuhan, apa pula urusan dia dengan sesamanya? Ia akan ditabiri dari Tuhan oleh mereka atau oleh dirinya sendiri. Semua tabir itu adalah akibat dari kebodohan. Begitu kebodohan sirna, tabir-tabir itu pun lenyap, dan kehidupan dunia ini sama peringkatnya dengan kehidupan akhirat kelak. Dan Allah yang Maha Mengetahui.

Para syaikh (sufi) telah mengeluarkan banyak ujaran menyangkut pengertian makrifat. Insya Allah, saya akan sebutkan sebagian di antaranya demi kepentingan para pembaca.

'Abd Allah ibn Mubarak berkata, "Makrifat berarti tidak terherankan oleh apa pun."* Objek kekaguman adalah suatu perbuatan yang melebihi kekuatan si pelaku, tetapi Yang Mahatinggi dan Mahasuci adalah (Pelaku) Yang Mahakuasa sehingga ahli makrifat tidak akan terherankan oleh tindakan-tindakan-Nya. Jika ada kemungkinan untuk takjub, yang perlu ditakjubi adalah Tuhan yang memuliakan segenggam tanah dengan derajat sedemikian sehingga ia menerima perintah-perintah-Nya, dan setetes darah dengan kemuliaan sedemikian sehingga ia berbicara tentang cinta dan pengetahuan tentang Dia, dan mencari penglihatan akan Dia, dan menginginkan penyatuan dengan-Nya.

Dzun Nun Al-Mishri berkata, "Makrifat pada hakikatnya adalah firman Allah tentang cahaya ruhani kepada kalbu kita yang terdalam", yakni Allah menyinari hati manusia dan menjaganya dari ketercemaran sehingga semua makhluk tidak mempunyai arti biarpun hanya sebiji sawi di dalam hatinya. Kontemplasi tentang rahasia-rahasia Ilahi, lahir dan batin, tidak menguasainya [353]. Dan bila Allah telah berbuat demikian padanya, setiap kejapannya menjadi tindakan kontemplasi.

Syibli mengatakan: "Makrifat adalah kebingungan yang terus-menerus. Ada dua macam kebingungan: (1) kebingungan pada eksistensi dan (2) kebingungan pada kualitas. Yang *pertama* adalah syirik dan kufur karena ahli makrifat tak mungkin ragu-ragu mengenai eksistensi (Zat) Tuhan. Dan yang *kedua* adalah makrifat karena kualitas (sifat) Tuhan terletak di luar lingkup akal. Karenanya, ada orang mengatakan: "Wahai Pemandu orang-orang yang bingung, tingkatkanlah kebingunganku!" Pertama-tama, dia mengukuhkan (mengakui) adanya Tuhan dan kesempurnaan sifat-sifat-Nya, dan mengenal bahwa Dia-lah yang dicari manusia dan yang mengabulkan doa-doa mereka dan Pembuat semua kekaguman mereka. Kemudian, dia memohon agar kekagumannya membesar dan mengetahui bahwa dalam mencari Allah, akal terjepit antara kebingungan dan kesyirikan.

Hal ini merupakan pengamatan dan pengenalan yang sangat halus mengenai kemungkinan bahwa pengetahuan eksperiensial akan eksistensi Allah menuntut kebingungan dalam dirinya sendiri: seorang manusia yang mengenal Allah mengakui bahwa dia sepenuhnya berada dalam genggaman kekuasaan Allah. Karena ada dan tiadanya bersumber dari Allah, demikian pula gerak dan diamnya dia tergantung pada kekuasaan Allah, akhirnya dia menjadi bingung, seraya mengatakan, "Siapa dan apakah aku ini?" Dalam hubungan ini Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa yang mengenal dirinya, dia mengenal Tuhannya."* Orang yang mengetahui kefanaan dirinya, [niscaya] mengenal keabadian Allah. Akibat kefanaan, sirnalah intelek dan sifat-sifat manusia. Dan, apabila intelek tidak sanggup memahami esensi sesuatu, ia tidak bisa sampai pada makrifat tentangnya kecuali melalui kebingungan dan kekaguman.

Abu Yazid berkata, "Makrifat itu berarti mengetahui bahwa gerak dan diam manusia bergantung pada Tuhan."* Dan tanpa izin-Nya, tak ada yang berkuasa mengendalikan

kerajaan-Nya: semua esensi menjadi esensi melalui-Nya; semua efek menjadi efek melalui-Nya; [354] semua sifat menjadi sifat melalui-Nya. Dialah yang memberikan gerak dan diam. Tak seorang pun mempunyai gerak ataupun diam, atau bisa melakuan perbuatan apa pun melainkan Allah menciptakan kemampuan untuk itu dan meletakkan karsa untuk bertindak di dalam hatinya. Perbuatan-perbuatan manusia bersifat sekunder, sementara Allah adalah Pelaku Hakiki. Dalam melukiskan ahli makrifat, Muhammad ibn Wâsi' berkata, "Dia yang mengenal dengan dekat berkata sedikit, sementara keheranannya bersifat abadi."* Karena hanya hal-hal yang berada dalam batasan dan prinsip-prinsip ekspresi manusia yang bisa diekspresikan dengan kata-kata dan ekspresi pada dasarnya terbatas. Dalam kasus ini, apa yang akan diekspresikan adalah tidak terbatas dan tidak bisa diungkapkan dalam batasan bahasa manusia, maka bagaimana orang bisa mengafirmasinya? Karena itu, jika tidak ada cara untuk mengekspresikannya dalam bahasa manusia, maka tidak ada pilihan lain lagi selain meninggalkan daya apa pun kecuali ketakjuban abadi.

Syibli mengatakan, "Makrifat hakiki adalah ketidaksanggupan untuk mencapai makrifat,"* yakni ketidaksanggupan untuk mengetahui sesuatu, yang watak hakikinya tidak bisa diketahui manusia dan manusia tidak mungkin mencapainya. Maka, kalau dapat mencapainya, dia benar-benar tidak memercayai bahwa itu berkat dirinya. Ketidaksanggupan itulah yang menjadi dorongan untuk mencari. Selama dia bergantung pada kemampuan-kemampuan dan sifat-sifatnya sendiri, dengan sendirinya dia tidak bisa dilukiskan dengan istilah itu. Bilamana semua kemampuan dan sifatnya dia lepaskan, keadaannya bukan lagi ketidaksanggupan, melainkan kefanaan. Beberapa sufi palsu, sementara mengakui sifat-sifat manusia dan keharusan untuk memutuskan dengan keputusan yang adil dan kewenangan hujah-hujah Allah atas

mereka, menyatakan bahwa makrifat sama saja dengan ketidakberdayaan dan bahwa mereka tidak berdaya dan tidak sanggup mencapai apa-apa. Aku katakan kepada mereka, "Dalam mencari hal apakah engkau menjadi demikian tak berdaya? Ketidakberdayaan mempunyai dua tanda, yang tidak dijumpai di dalam dirimu: *pertama*, fananya (lenyapnya) kemampuan mencari; dan *kedua*, penampakan manifestasi kebesaran Tuhan." Ketika kemampuan manusia mengalami fana, [355] tidak ada yang terungkap secara lahiriah. Ungkapan verbal berhenti dalam ketakmampuannya untuk membicarakan ketakmampuan karena membicarakan ketakmampuan bukanlah ketidakmampuan. Dan, ketika manifestasi Ilahi terjadi, tiada petunjuk yang bisa diberikan dan tidak ada pembedaan yang bisa dipahami.

Karena itu, orang yang tidak berdaya adalah tidak tahu, apakah dirinya tidak berdaya atau orang akan menyebut kondisinya sebagai ketakberdayaan. Bagaimana dia akan mengetahui hal ini? Ketakberdayaan itu milik selain Allah, dan yang menegaskan pengetahuan tentang selain Allah bukanlah makrifat. Selama ada ruang dalam hati bagi sesuatu selain Allah, atau kemungkinan mengungkapkan sesuatu selain Allah, makrifat sejati tidak tercapai. Ahli makrifat baru menjadi ahli makrifat setelah dia berpaling dari semua yang bukan Allah.

Abu Hafsh Haddad berkata, "Semenjak aku mengenal Allah, kebenaran ataupun kepalsuan sama sekali tidak memasuki hatiku."* Bilamana seseorang merasakan keinginan dan hawa nafsu, dia berpaling kepada jiwa agar jiwa bisa membawanya kepada hawa nafsu yang merupakan tempat kepalsuan (kebatilan). Sementara, ketika dia menjumpai bukti makrifat, dia juga berpaling kepada jiwa supaya bisa memandunya kepada ruh yang menjadi sumber kebenaran dan kenyataan.

Tetapi, apabila sesuatu selain Allah memasuki hati, sang ahli makrifat jatuh pada kejahilan akan Allah. Semua manusia berusaha mendapatkan bukti makrifat dari hati, dan mereka mencari hasrat dan keinginan dari hati juga. Itulah sebabnya mereka tidak memperoleh apa yang mereka hasratkan. Selain Allah, tidak ada ketenangan sepanjang mereka terus mencari kebenaran dari hati. Mereka harus kembali kepada Allah ketika suatu petunjuk diperoleh. Inilah perbedaan antara seorang hamba yang berpaling kepada jiwa dan yang berpaling kepada Allah.

Abu Bakr Wasithi berkata, "Barangsiapa yang diberkati dengan makrifat, [akan] terputus dari segala sesuatu, bahkan dia sepenuhnya bisu."* Nabi berkata, "Aku tak mampu memuji-Mu dengan tepat." [356] Padahal, saat tidak menyebut Allah, Nabi bersabda, "Akulah yang paling fasih di antara orang-orang Arab dan bukan Arab." Namun, ketika berbicara mengenai Allah, beliau berkata, "Aku tidak tahu bagaimana mengungkapkan pujian kepada-Mu. Aku berbicara tetapi kemudian bisu, dari kondisi spiritual kepada keadaan non-spiritual. Engkaulah Engkau. Ucapanku ini entah dariku atau dari-Mu. Jika aku berbicara dengan bahasaku, aku akan tertabiri oleh pembicaraanku. Jika aku berbicara melalui-Mu, kesempurnaan-Mu akan menjadi cacat. Maka itu, aku tidak akan berbicara." Jawaban datang kepadanya, "Wahai Muhammad, jika engkau tidak berbicara, Kami akan berbicara. *Demi umurmu* (QS Al-Hijr [15]: 72), jika engkau tidak berucap untuk memuji-Ku, semua dirimu akan menjadi pujian untuk-Ku. Jika engkau mengira dirimu tidak pantas memuji-Ku, Aku akan membuat jagat raya sebagai citramu sehingga semua atomnya bisa memuji-Ku atas namamu." Bersama Allah kita menang: cukuplah Allah bagi kita karena Dialah sebaik-baik Sahabat.[]

5

Abu Al-Qasim Al-Qusyairi:

Risalah tentang Tasawuf

(*Al-Risâlat Al-Qusyairîyah*)

Karya Qusyairi yang paling terkenal adalah sebuah kombinasi luar biasa tentang biografi para wali (hagiography) dan teori mistis. Secara kasar, separuh buku pertama terdiri atas lebih dari delapan puluh biografi pendek para sufi terkenal. Bagian kedua membahas beberapa lusin istilah yang pada umumnya digunakan oleh para penulis sufi, terkadang sebagai istilah yang berdiri sendiri dan terkadang berpasangan dengan dua atau tiga istilah yang lazim digunakan bersama-sama.[1] Pada bagian ketiga, Qusyairi melanjutkan analisis konseptualnya dengan sedikit mengubah fokus, dalam esai yang mencapai lebih dari empat halaman, tentang empat lusin istilah yang mengacu kepada aspek-aspek makrifat jalan sufi. Hal ini tidak secara tepat menggambarkan

sebuah rancangan progresif, tapi pada umumnya merepresentasikan deretan menaik dari pelbagai tahapan dan keadaan yang dianggap Qusyairi sebagai indeks kritis bagi perkembangan spiritual. Yang paling penting lagi, Qusyairi menempatkan makrifat jauh di urutan bawah, setelah bab mengenai pengakuan keesaan Allah (*tau<u>h</u>îd*) dan keadaan-keadaan spiritual yang menyertai kepergian seseorang dari dunia ini dan sebelum bab-bab seputar cinta (*ma<u>h</u>abbah*) dan kerinduan (*syauq*)."[2]

Bab tentang Makrifatullah

[342] Allah berfirman, *Dan mereka tidak menghormati* (*mengukur*) *Allah dengan penghormatan* (*ukuran*) *yang semestinya* (QS Al-An'âm [6]: 91). Mufasir Al-Quran menafsirkan ayat ini sebagai, "Mereka tidak mengenali Allah dengan makrifat yang sebenar-benarnya."[3]

Nabi Saw. bersabda,[4] "Yang mendasari rumah adalah fondasi, dan yang mendasari agama adalah makrifat kepada Allah, yang diiringi dengan keyakinan yang teguh dan akal yang selalu awas." Aisyah bertanya, "Demi kau yang nyawa ayah dan ibuku sebagai tebusannya, apa yang dimaksud dengan akal yang selalu awas?" Beliau menjawab, "Menghentikan pembangkangan kepada Allah dengan berniat untuk menaati-Nya."

Sebagaimana sering digunakan oleh ulama, makrifat adalah sinonim ilmu (*'ilm*) sehingga semua variasi *'ilm* adalah sebentuk makrifat dan semua makrifat termasuk dalam kategori *'ilm*. Oleh sebab itu, setiap orang yang memiliki ilmu tentang Tuhan maka ia telah memiliki makrifat mengenai-Nya. Begitu juga sebaliknya. Tetapi, menurut para sufi, makrifat merupakan karakteristik orang yang sangat dekat

dengan Allah melalui nama-nama dan sifat-sifat-Nya, semua tindakannya semata-mata tulus-ikhlas untuk Allah, karakternya bersih dari segala kecenderungan merusak dan keliru dan hanya mengharapkan keridhaan Allah dengan hati yang terus-menerus merindukan-Nya.

Orang seperti ini menikmati indahnya kedekatan dengan Allah, dan Allah pada gilirannya menyesuaikan diri-Nya dengan semua keadaan spiritual orang yang bersangkutan. Orang itu bebas dari segenap tipu daya ego dan hatinya tidak mendengarkan lagi semua gagasan yang bisa menyeretnya ke arah yang bukan Allah. Orang ini tidak lagi merasa nyaman bersama manusia. Bebas dari sifat-sifat kejam ego. Dia tidak terombang-ambing oleh semua benda dan nilai duniawi. Selalu berbisik-bisik penuh rahasia dengan Allah. Dari waktu ke waktu, dia merasa pasti akan kembali kepada Allah dan melalui percakapan mesra dengan-Nya menyadari apa yang telah Dia sediakan untuknya. Bila semua syarat di atas telah tampak padanya, orang ini telah diberkahi dengan makrifat dan keadaan spiritualnya akan selaras dengan (tingkat) makrifatnya. Pada umumnya, tingkat makrifat seseorang seiring dengan tingkat kejauhan dari jiwa egoisnya.

Para syaikh yang mewacanakan makrifat telah menjalani semua hal di atas dalam pengalaman pribadi mereka dan mengalusikan pengalaman ekstatik seseorang pada momen mistis tertentu. [343] Saya mendengar guru saya, Abu Ali Al-Daqaq, berkata, "Di antara karakteristik makrifat Allah adalah perasaan takjub (menyaksikan) kehadiran Tuhan, sedemikian sehingga meningkatnya makrifat seseorang akan meningkatkan perasaan takjubnya." Saya mendengar dia berkata lebih jauh, "Yang membarengi makrifat adalah ketenangan hati, sebagaimana pengetahuan tradisional membawa kepuasan: semakin tinggi makrifat seseorang, semakin tinggi pula ketenangannya."

Syibli berkata,[5] "Tidak ada keterikatan (dengan selain Allah) pada orang yang dianugerahi makrifat. Tidak ada keluhan bagi orang yang merasakan cinta. Tidak ada tuntutan dari hamba kepada Tuannya. Tidak ada kelalain bagi orang yang takut kepada Allah. Dan, tidak seorang pun bisa lepas dari Allah." Ketika ada orang bertanya kepadanya mengenai makrifat, Syibli berkata,[6] "Yang pertama darinya adalah Allah dan sisanya tidak berakhir."

Abu Hafsh (Al-Haddad) berkomentar,[7] "Sejak aku mengenal Allah secara eksperiensial, tidak ada kebenaran ataupun kesalahan yang masuk dalam hatiku." Apa yang dikatakan oleh Abu Hafsh ini mungkin agak problematis, tapi maksudnya mungkin seperti ini, "Sufi percaya bahwa makrifat memprasyaratkan seorang hamba yang dipenuhi zikir kepada Allah untuk meninggalkan ego dan tidak peduli atau berpegang pada sesuatu selain Allah. Orang pandai mengacu pada hatinya dengan pelbagai daya renung dan daya ingat berkaitan dengan semua masalah yang menarik perhatiannya atau keadaan spiritual yang mungkin dialaminya. Persis seperti itulah seorang mistikus merujuk kepada Tuhannya, dan ketika seseorang telah sepenuhnya terserap ke dalam Tuhannya, dia tidak lagi merujukkan masalahnya kepada hatinya sendiri. Karena, bagaimana mungkin ada perhatian masuk dalam hati orang yang tidak lagi memiliki hati? Di sinilah perbedaan antara orang yang hidup dengan hatinya dan orang yang hidup dengan Tuhannya. Seseorang bertanya kepada Abu Yazid mengenai makrifat, dan dia menjawab, dengan mengutip ayat Al-Quran, *Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka akan membinasakannya, dan membuat penduduknya yang mulia menjadi hina* (QS Al-Naml [27]: 34). Inilah yang ingin dijelaskan oleh Abu Hafsh.

Abu Yazid berkata, "Manusia mengalami bermacam keadaan spiritual, tetapi kaum mistik tidak mengalaminya

karena semua karakteristik pribadi mistikus telah musnah-binasa. Individualitas orang ini telah dialihkan kepada individualitas lain; dan corak-coraknya telah dihilangkan dan digantikan dengan corak-corak lain." Wasithi berkata, "Makrifat akan lemah bila seorang hamba masih bergantung, dan butuh, pada Allah." Maksud Wasithi, kebutuhan dan ketergantungan adalah bagian dari karakteristik kewarasan dan individualitas yang mengendap dari seorang hamba karena semua itu tidak lain adalah ciri pribadi tersebut. Padahal, orang yang telah dianugerahi makrifat luluh-lenyap dalam makrifatnya. Maka, bagaimana mungkin makrifat seseorang tetap utuh (waras) di saat dia telah sepenuhnya tercebur dalam eksistensi Allah atau terserap dalam perhatian kepada-Nya? Karena orang seperti ini belum sampai kepada eksistensi, dia terkurung oleh apa yang dipersepsinya sebagai sifat-sifatnya sendiri. Lebih jauh, Wasithi berkata, "Seseorang yang mengetahui Allah sebagaimana mestinya akan terisolasi; bahkan dia akan membisu dan bersikap setunduk-tunduknya."* Baginda Muhammad berkata, [344] "Aku tidak bisa memuji-Mu sebagaimana mestinya."[8] Ungkapan ini mengacu pada karakteristik seseorang yang bertujuan sangat jauh, tetapi orang-orang yang lebih rendah daripada beliau telah pula ikut berwacana seputar makrifat dengan cukup luas.

Ahmad ibn Ashim Al-Antaqi (w. 220/835) berkata.[9] "Semakin sempurna makrifatullah seseorang, semakin bertakwa ia kepada Allah." Salah seorang sufi berkata, "Orang yang mengetahui Allah sebagaimana mesti-Nya akan mendapatkan kehidupannya yang sedang berlangsung menyakitkan. Meskipun sangat luas, dunia ini terasa sempit baginya." Sebuah ungkapan mengatakan, "Seseorang yang mengetahui Allah sebagaimana mesti-Nya akan menemukan bahwa kehidupan nyaman dan kehidupan itu sendiri sangat menyenangkan, segala sesuatu yang ada membuatnya takjub, rasa takut pada makhluk akan hilang dari dirinya dan dia

berhubungan sangat dekat dengan Tuhan." Menurut ungkapan yang lain, "Ketika seseorang mengetahui Allah sebagaimana mesti-Nya, kerakusannya menurun sehingga dia hidup di antara penyangkalan-diri dan hedonisme." Ungkapan lain menyebutkan, "Makrifat menyebabkan rasa malu di satu sisi, dan pengagungan Tuhan di sisi lain, banyak cara pengakuan akan tauhid mensyaratkan adanya kepuasan dan penyerahan diri."

Ruwaim mengatakan, [10] "Makrifat adalah cermin bagi mistikus karena, ketika dia melihat kepadanya, Tuannya akan menunjukkan diri-Nya kepadanya." Dzun Al-Nun dari Mesir mengatakan, "Ruh para nabi berlomba dalam membuka tabir makrifat, tetapi ruh Nabi kita telah sampai di kebun penyatuan sebelum ruh nabi-nabi lain." Dia juga mengatakan, "Hubungan mistik seperti hubungan tentang Allah, yakni di dalamnya memancarkan perilaku Allah, Dia bertoleransi dan bersabar atasmu." Seseorang bertanya kepada Ibn Yazdaniar, "Di manakah perenungan menyaksikan Tuhan?" Dia menjawab, "Ketika sang penyaksi muncul dan objek yang disaksikan musnah, indra tak berguna dan keikhlasan menjadi tidak relevan." Husain ibn Manshur Al-Hallaj mengatakan, "Ketika seorang hamba Allah telah sampai pada *maqâm* makrifat, Allah tampak baginya melalui setiap dorongan spiritual, dan melindungi batinnya dari serbuan pemikiran sesat dan sesuatu selain Tuhan." Lebih jauh, dia berkata, "Seseorang yang mengetahui Allah sebagaimana mesti-Nya ditandai dengan ketidakpedulian, baik pada dunia ini atau yang dunia kelak." Sahl ibn Abdullah (Al-Tustari) mengatakan, "Puncak makrifat ada dua macam: ketercekaman dan keterpesonaan."

Dzu Al-Nun Al-Mishri berkata,[11] "Orang-orang yang mengetahui Allah sebagaimana mesti-Nya adalah orang-orang yang paling terpesona pada diri-Nya." [345] Seseorang bertanya kepada Junaid,[12] "Beberapa orang mistikus berkata

bahwa menahan diri dari aktivitas-aktivitas luar adalah bagian dari penghambaan dan kesalehan." Junaid menjawab, "Yang demikian ini pendapat orang-orang yang beralasan bahwa seseorang seharusnya mengurangi kegiatan—sebuah kesalahan besar, menurutku. Para pencuri dan para pezina memiliki *maqâm* spiritual yang lebih baik daripada orang yang mengatakan hal itu karena bagi orang-orang yang mengetahui Allah sebagaimana mesti-Nya, dia mendapatkan aktivitasnya dari Allah dan kembali kepada Allah melalui aktivitas-aktivitas tersebut. Seandainya aku hidup ribuan tahun, niscaya aku tidak akan mengurangi amal ibadahku sedikit pun."

Seseorang bertanya kepada Abu Yazid (Al-Bushtami), "Bagaimana Anda bisa mencapai kesadaran intim ini?" Beliau menjawab, "Dengan perut yang lapar dan badan yang telanjang." Abu Ya'qub Al-Nahrajuri (w. 330/941-42) mengatakan, "Aku bertanya kepada Abu Ya'qub Al-Susi (akhir abad ketiga dan kesembilan), 'Apakah seorang mistikus menyesal atas sesuatu selain Tuhan?' Beliau menjawab, 'Apakah dia akan menyesali sesuatu selain Allah padahal dia tidak mengalami sesuatu selain-Nya?' Maka, aku (Nahrajur) bertanya, 'Maka, dengan mata manakah seorang mistikus melihat segala sesuatu?' Beliau menjawab, 'Dengan mata kemusnahan dan keterbatasan'."

Abu Yazid (Al-Busthami) berkata, "Seorang mistikus terbang dan seorang zahid berjalan." Ada ungkapan mengatakan, "Ketika mata mistikus tertidur, hatinya tersenyum." Junaid berkata, "Seorang mistikus tidak akan mencapai makrifat dengan sebenarnya hingga dia menjadi seperti bumi, yang di atasnya seorang hamba Allah atau pendosa berpijak; seperti awan yang menaungi segala sesuatu; dan seperti hujan yang mengairi apa yang disukai dan apa yang tidak disukai." Yahya ibn Muadz berkata, "Seorang mistikus meninggalkan dunia ini tanpa melakukan sebanyak yang

harus dia lakukan dalam dua hal: menangisi egonya dan memuja Tuhannya." Abu Yazid berkata, "Individu mencapai makrifat dengan melepaskan diri dari apa yang dimiliki dan memberikan diri untuk yang Allah miliki."

Yusuf ibn Ali mengatakan,[13] "Seorang mistikus tidak memiliki makrifat sejati sehingga jika seorang memberikan padanya kerajaan seperti Nabi Sulaiman a.s., hal itu tidak akan menggoyahkannya." Ibn 'Atha mengatakan,[14] "Makrifat bersandar pada tiga pilar: ketakjuban, rasa malu, dan keintiman." Seseorang bertanya kepada Dzu Al-Nun Al-Mishri,[15] "Dengan sarana apa kau mendapatkan makrifat mengenai Tuhanmu?" Dia menjawab, "Aku mengetahui Tuhanku dengan dekat melalui Tuhanku. Seandainya itu bukan dari Tuhanku, aku tidak akan memiliki makrifatullah yang sejati." Menurut sebuah ungkapan, "Seseorang meniru ulama, tetapi dia menerima bimbingan dari seorang mistikus." Syibli mengatakan, "Seseorang yang memiliki makrifat tidak akan memedulikan selain Allah, tak membicarakan apa pun selain Allah, dan tidak mengetahui apa pun selain Allah."

[346] Dikatakan, "Mistikus mengalami keintiman melalui pengingatan kembali tentang Allah sehingga Allah menyebabkannya merasa kesepian sendiri di tengah para makhluk; dia membutuhkan Allah maka Allah menurunkan kebutuhannya terhadap ciptaan-Nya; dan dia merendahkan diri di hadapan Allah, maka Allah mengagungkan dirinya di hadapan makhluk-Nya." Abu Thayyib Al-Samirri berkata, "Makrifat adalah kebenaran; muncul laksana mentari di dalam batin dengan cahaya yang tidak terhalang."

Seseorang telah berkata, "Mistikus meninggikan (derajat) ungkapannya, sementara ulama menurunkan (derajat) ungkapannya." Abu Sulaiman Al-Darani berkata, "Tuhan mengungkapkan kepada seorang mistikus selama tidur berbagai hal yang Dia tidak ungkapkan kepada orang lain

meskipun ketika mereka sedang shalat." Junaid berkomentar, "Seorang mistikus adalah seorang yang mengatakan kebenaran dari batinnya bahkan ketika dia tidak mengatakan sesuatu." Dzu Al-Nun mengatakan, "Selalu ada hukuman bagi setiap makhluk: bagi seorang mistikus, dia diputuskan dari mengingat Allah."

Rumaim mengatakan,[16] "Kemunafikan orang-orang yang dianugerahi dengan kedekatan intim lebih utama daripada keikhlasan seorang pemula dalam perjalanan spiritual." Abu Bakr Al-Warraq mengatakan, "Diamnya seorang mistikus sangat berguna, sementara bicaranya sangat menyenangkan dan membahagiakan." Dzu Al-Nun berkata, "Seorang zahid bisa jadi seorang raja pada hari nanti, tetapi sebaliknya bagi seorang mistikus mereka adalah orang-orang miskin." Seseorang bertanya kepada Junaid mengenai orang yang dianugerahi makrifat dan dia menjawab, "Warna air bergantung kepada tempatnya"—dengan kata lain kondisi seorang mistikus bergantung pada momen mistisnya. Ketika seseorang bertanya kepada Abu Yazid mengenai mistik, dia menjawab, "Di dalam mimpi, dia hanya melihat Allah, sementara pada saat bangun, juga hanya (melihat) Allah; dia tidak menyesuaikan diri selain dengan Allah, dan hanya kepada-Nya dia memandang dengan penuh harapan."

Seseorang bertanya kepada seorang syaikh,[17] "Bagaimana kau bisa mengetahui Allah sebagaimana mesti-Nya?" Dia menjawab, "Melalui satu kilatan cahaya yang memancar dari lidah orang yang sudah tidak menggunakan pancaindra biasa dan melalui ungkapan yang mengalir dari lidah orang yang telah menjadi mayat." Ini merujuk kepada pengalaman ekstasi dan penampakan misteri. Manusia dapat membeberkan dirinya sendiri, tetapi tidak dapat berbuat apa-apa terhadap hal yang tertutup baginya. Kemudian, syaikh itu membacakan bait-bait berikut:

Engkau berbicara tanpa berucap, dan itu adalah pembicaraan sejati,
Karena baik dalam bahasa manusia atau tanpa kata, Bicara adalah milikmu
Saat tertutup, kau mengetahui bahwa Aku dapat tersembunyi,
Engkau pendarkan cahaya di depanku dan Aku menjadi terungkap

Seseorang bertanya kepada Abu Turab (Nakhsyabi) untuk menjelaskan mistikus dan ia menjawab,[18] "Orang yang tidak ternodai oleh apa pun dan yang melaluinya segala sesuatu menjadi murni". Menurut Muhammad ibn Al-Husain, Abu Utsman Al-Maghribi berkata,[19] "Orang yang dianugerahi makrifat adalah yang beroleh cahaya pengetahuan nan gemilang, membantu pandangannya menembus keajaiban dunia gaib". Aku mendengar guruku, Abu Ali Al-Daqqaq, berkata, "Orang yang dianugerahi dengan makrifat tenggelam dalam lautan realisasi yang utuh, mengikuti perkataan sufi, 'Makrifat adalah gelombang yang naik dan turun'". [347] Seseorang meminta Yahya ibn Muadz untuk menerangkan mistikus, dia menjawab, "Seseorang yang bahkan ketika berada di tengah-tengah makhluk, menjauhkan dirinya dari mereka." Dan pada saat yang lain, dia menjawab, "Seseorang yang eksistensinya adalah keterpisahannya (dari selain Allah)."

Menurut Dzu Al-Nun, "Ada tiga ciri utama mistik: cahaya makrifatnya tidak menghilangkan uzlahnya; tidak memercayai semua aspek batin pengetahuan yang berbenturan dengan aspek lahiriah syariat; dan limpahan rahmat Allah kepadanya tidak memaksanya menarik kembali hijab batin di balik Tempat Kudus Allah." Seseorang telah berkata, "Barangsiapa menjelaskan makrifat kepada bocah-bocah akhirat bukanlah mistikus sejati; lebih lagi kalau dia menjelaskannya kepada bocah-bocah dunia ini!" Abu Said Al-

Kharraz mengatakan, "Makrifat adalah hasil dari mata yang sering menangis dan kesetiaan pada disiplin-diri."

Seseorang bertanya kepada Junaid[20] mengenai komentar Dzu Al-Nun yang menjelaskan mistikus sebagai "seseorang yang berada di sini kemudian pergi" dan Junaid menjawab, "Keadaan spiritual yang sedang dialami oleh orang yang telah mendapatkan makrifat tidak bisa membatasinya, tidak juga keadaan spiritual itu dapat mengistirahatkannya di satu tempat tanpa beranjak ke tempat lain. Dengan demikian, dia menjadi bagian dari penduduk setiap tempat, terlibat dalam kehidupan layaknya mereka dan berbicara sesuai dengan cara yang mereka pahami dan berguna untuk mereka."

Muhammad ibn Al-Fadhl berkata,[21] "Makrifat adalah keadaan hidupnya hati bersama Allah." Seseorang bertanya[22] kepada Abu Said Al-Kharraz, "Apakah seseorang yang dianugerahi dengan makrifat menemukan keadaan spiritual-nya saat menangis sejadi-jadinya?" Dia menjawab, "Iya, karena menangis pantas untuk setiap situasi spiritual perjalanan menuju Allah. Kemudian, ketika mereka berhenti untuk beristirahat dalam realitas-realitas spiritual kedekatan dengan Allah dan merasakan lezatnya sampai (di *maqâm* itu), maka dengan rahmat Allah, air mata mereka berhenti mengalir."[]

6

Abdullah Anshari:

Ratusan Ladang *(Shad Maidân):*

Tempat-Tempat Persinggahan Para Pesuluk (*Manâzil Al-Sâirîn*)

Inilah dua teks pedagogis yang singkat dari Anshari: pertama mengenai ilmu ('ilm) dan kemudian mengenai makrifat. Keduanya diletakkan saling berdampingan untuk mengesankan cara dia mengembangkan pemahamannya mengenai kedua konsep itu pada periode antara karyanya yang berbahasa Persia dan berbahasa Arab. Dalam teks berbahasa Persia, Anshari meletakkan ilmu pada nomor tujuh puluh satu, persis setelah dan sebagai akibat dari (tahap) kesendirian. Dia mulai dengan mengutip Al-Quran dan kemudian menjelaskan "medan" ini dengan lebih terperinci.

"Dan tiada memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu" (QS Al-Ankabût [29]: 43). Ilmu adalah pengetahuan dan ia memiliki tiga bagian: pengetahuan yang diturunkan dari deduksi inferensial; pengetahuan yang diturunkan dari pengajaran; dan pengetahuan yang berasal dari kehadiran Ilahi. Pengetahuan yang diturunkan dari deduksi inferensial adalah buah dari intelek, konsekuensi dari pengalaman, dan membantu manusia untuk melakukan pembedaan lantaran manusia dimuliakan dengannya di tingkat-tingkat distingtif-nya (dengan seluruh binatang lain). Pengetahuan yang diturunkan dari pengajaran muncul saat manusia menerima pesan Tuhan dan belajar dari sejumlah guru melalui pengajaran (pedagogi). Orang-orang yang dianugerahi pengetahuan tersebut jarang ada di dua dunia. Akhirnya, pengetahuan yang diturunkan dari kehadiran Ilahi. Ia terdiri atas tiga jenis: satu bentuk pengetahuannya berupa kebijaksanaan berkaitan dengan karya kreatif Tuhan, dan orang menjadi akrab dengannya melalui tanda-tanda Tuhan; bentuk keduanya berupa pengetahuan mengenai realitas spiritual selama melakukan amal-amal ibadah kepada Allah sebagaimana dapat ditemukan dalam tanda-tanda tertentu; dan bentuk ketiganya berupa pengetahuan mengenai penilaian Allah yang diterima dari-Nya melalui visi alam gaib. Yang terakhir adalah hak istimewa Nabi Khidhr.[1]

Dalam kitab Manâzil, ilmu ditempatkan, dan oleh karena itu berfungsi, secara berbeda-beda. Pada bagian keenam dari sepuluh gugus "persinggahan" yang dipaparkan, yang disebut dengan "Lembah-Lembah", Anshari menempatkan ilmu di urutan kedua di antara sepuluh gugus (yaitu nomor 52), setelah spiritualitas dan sebelum kebijaksanaan, wawasan, pembe-daan, ketakjuban, inspirasi, rehat, ketenangan, dan keasyikan. Deskripsi berbahasa Arabnya mengenai ilmu dimulai dengan teks suci yang merujuk kepada Khidhr, Yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan

kepadanya ilmu dari sisi Kami (QS Al-Kahfi [18]: 65) dan dia melanjutkan:

Ilmu bersandar kepada bukti dan menyingkap kebodohan. Ilmu terdiri atas tiga tingkat: *pertama* adalah ilmu jelas dan nyata yang muncul dari penyaksian mata secara langsung atau penyingkapan autentik atau pengalaman sejati yang bertahan lama. Tingkat *kedua* adalah ilmu tersembunyi yang tumbuh dalam beragam misteri murni dari benih-benih mulia yang dialiri oleh air latihan spiritual yang tulus. Ia memanifestasikan dirinya dalam berbagai embusan napas sejati orang yang memiliki harapan tinggi, di saat-saat kekebasan spiritualnya, pada telinga-telinga yang jeli. Inilah pengetahuan yang bisa menghadirkan yang gaib, menggaibkan apa yang disaksikan orang dan mengarahkannya kepada kemanunggalan. Tingkat *ketiga* adalah pengetahuan dari kehadiran Ilahi, (pengetahuan) yang buktinya adalah keadaannya ditemukan (*maujûd*), yang persepsinya berasal dari pengalaman langsung, gambarannya sama dengan penilaiannya dan di sini hilanglah semua hijab antara dia dan alam gaib.[2]

Dalam versi berbahasa Persia, Anshari meletakkan makrifat pada tempat ke tujuh puluh lima, sebagai hasil dari kebijaksanaan. Sekali lagi, dia mulai dengan ayat Al-Quran dan menjelaskannya:

"Kamu lihat mata mereka banjir dengan air mata disebabkam makrifat yang telah mereka terima dari Tuhan" (QS Al-Maidah [5]: 83). Makrifat adalah bentuk pengetahuan yang terdiri atas tiga pintu dan tiga tingkat, sebagai berikut: pintu *pertama* adalah pengetahuan ihwal wujud dan keesaan Ilahi dan bahwa ketuhanan tidak memiliki keserupaan. Yang *kedua* adalah pengetahuan mengenai kemahakuasaan, kemahatahuan, dan mahakasih sayang Ilahi. Dan yang *ketiga* adalah pengetahuan mengenai amal-amal saleh, persaudaraan, dan keintiman. Makrifat bentuk *pertama* adalah pintu

kepada bangunan Islam; yang *kedua* adalah pintu kepada bangunan iman; dan yang *ketiga* adalah pintu kepada bangunan keikhlasan. Perjalanan ke pintu pertama terkandung dalam visi terhadap susunan Tuhan dalam menyingkap dan menyembunyikan penciptaan manusia. Jalan menuju pintu kedua terkandung dalam tindakan mengamati kebijaksanaan Pencipta agar bisa dipakai mengenali contoh-contoh lain dari kebijaksanaan-Nya. Dan, jalan kepada pintu ketiga terkandung dalam tindakan mengamati belas-kasih Tuhan dalam mengakui amal-amal saleh hamba-Nya (yang sedikit) dan memaafkan segala keburukannya (yang sangat bertumpuk). Pintu terakhir ini adalah medan bagi orang-orang yang dianugerahi makrifat dan alkimia para pencinta. Inilah jalan orang pilihan untuk menumbuhkan kebahagiaan dan meluapkan kasih sayang.[3]

Dalam kitab Manâzil berbahasa Arab yang lebih lengkap, Anshari meletakkan makrifat pada tempat pertama dalam rangkaian sepuluh gugusnya, yaitu dalam "persinggahan terakhir". Ia diikuti dengan kefanaan, kebakaan, realisasi penuh, penghijaban, penemuan, khalwat, uzlah, penyatuan (atau fokus murni), dan pengakuan tauhid. Dia mulai dengan kutipan yang lebih lengkap dari ayat Al-Quran yang sama dan kemudian memulai analisisnya mengenai signifikansi tritunggal konsep tersebut.

"Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul (Muhammad), kamu lihat mereka mencucurkan air mata disebabkan oleh dekatnya dengan kebenaran." (QS Al-Maidah [5]: 83). Makrifat adalah pemahaman tentang esensi sesuatu sebagaimana adanya. Ia memiliki tiga tingkat dan manusia terbagi menjadi tiga kategori berkaitan dengannya. Yang *pertama* adalah makrifat mengenai pelbagai sifat dan karakteristik Ilahi yang nama-nama-Nya telah disampaikan melalui jasa kenabian. Bukti-buktinya tampak dalam penciptaan melalui wawasan spiritual yang dihasilkan

dari cahaya yang melampaui misteri, dan melalui kebaikan hidupnya intelek yang menaburkan benih-benih pemikiran, dan hidupnya hati yang secara tepat membedakan pengagungan Tuhan dan perhatian yang tidak terbagi. Inilah makrifat umum yang tanpanya buhul keyakinan tidak mungkin terikat kuat, dan ia bersandar pada tiga dasar. Yang *pertama* adalah tindakan mengukuhkan sifat Allah sesuai dengan nama-Nya tanpa terjebak dalam antropomorfisme; *kedua* adalah menolak antropomorfisme tanpa menyangkal sifat-sifat Ilahi; dan *ketiga* adalah berpantang untuk menggapai realitas utuh-Nya atau mencari-cari tafsir batin mengenai semua ini.

Tingkat *kedua* adalah makrifat mengenai zat Ilahi, sekaligus menghapuskan pembedaan antara semua sifat dan zat Ilahi. Ia tumbuh dalam pengetahuan ihwal pengesaan, bertambah megah dalam medan kefanaan, penyempurna utuh dalam pengetahuan ihwal ketabahan, dan sampai pada status puncak dalam esensi penyatuan. Hal ini bersandar pada tiga dasar: mengantarkan sifat-sifat Allah dalam bentuk pelbagai kesaksian; mengantarkan sarana-sarana yang ada dalam bentuk (melalui) berbagai tahap perjalanan; dan menyampaikan penjelasan para pemandu jalan. Inilah makrifat orang-orang pilihan, yang dengannya seseorang menjadi akrab dengan cakrawala realitas spiritual tertinggi.

Tingkat yang *ketiga* adalah makrifat yang terbenam dalam komunikasi murni dengan makrifat. Penyimpulan deduktif tidak bisa mencapainya, tidak ada bukti yang mengarah kepadanya, juga tidak metode yang bisa merealisasikannya secara utuh. Dan hal ini terdiri atas tiga asas: kontemplasi mengenai kedekatan kepada Allah; pengetahuan yang mentransenden; dan realisasi penyatuan. Dan inilah makrifat bagi orang pilihan dari kalangan yang terpilih.[4]

Dalam "persinggahan" selanjutnya, yaitu kefanaan, Anshari menjelaskan bahwa kefanaan pertama adalah memusnahkan

makrifat dalam apa yang ma'rûf (yang menjadi objek makrifatnya), dan dia mengomentarinya sebagai "kefanaan berkaitan dengan ilmu".[5][]

7

Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali:

Penjelasan *Syarh 'Ajâ'ib Al-Qalb* dalam Kitab *Ihyâ 'Ulûm Al-Dîn*

Syarh 'Ajâ'ib Al-Qalb (Keajaiban-Keajaiban Hati), buku ke-21 dari 40 seri Kitab Ihyâ Ulûm Al-Dîn, menguraikan watak psikologi manusia serta epistemologi yang melatari teologi mistis Ghazali. Dalam argumen (bayân) ke-15, Ghazali memulainya dengan deskripsi kontekstual tentang fakultas-fakultas spiritual manusia—diri-ego (nafṣ), ruh, intelek ('aql), dan hati (qalb). Dengan menyebutkan kembali pandangan ulama terdahulu, seperti Sarraj dan Kalabadzi, Ghazali menilai kebanyakan ulama dangkal dalam memandang konsep diri-ego, ruh, intelek, dan hati. Kekurangan mereka, kata Ghazali, sebab melulu memikirkan terma-terma tersebut secara lahiriah.

Dia sendiri menyebutkan aspek batin maupun lahir dari pelbagai fakultas spiritual manusia itu dengan penekanan pada fungsi hati. Hati, dalam pandangan Ghazali, berkembang pada jasad dan bergerak seiring ilmu seseorang. Pada bab dua dan bab tiga Syarh 'Ajâ'ib Al-Qalb, Ghazali mengupas posisi hati sebagai medan jihad.

Hati, katanya lagi, memiliki "balatentara", daya-daya internal berupa keinginan dan selera (termasuk nafsu amarah dan pelbagai motivasi lainnya), kemampuan untuk bertindak atau menanggapi sesuatu yang diinginkan atau ditakuti, serta persepsi.

Pada dua bab selanjutnya, Ghazali membahas perbedaan kualitas hati manusia. Selanjutnya, dia mengatakan bahwa ilmu mencakup pengetahuan tentang dunia dan alam akhirat—yang melampaui kesadaran indriawi.

Semua manusia dewasa, katanya, mendapatkan ilmu dari pengalaman. Tetapi, lanjutnya, ada level pengetahuan yang lebih maju dan sumbernya bukan pengalaman. Yang terakhir termasuk pelbagai macam ilham dan wahyu Ilahi yang hanya tersedia untuk manusia sempurna (seperti para nabi dan wali Allah).

Sebagian besar manusia, kata Ghazali, dapat sampai ke bagian ilmu yang melampaui keadaan-keadaan spiritual mereka saat ini maupun di masa lalu, tetapi tidak dapat menjangkau lebih jauh lagi. Katanya, dua bentuk pengetahuan tertinggi yang terhalang bagi sebagian besar orang adalah ilmu mengenai sifat-sifat Tuhan.

Kemudian, dalam bab lima, Ghazali memaparkan keseimbangan potensi positif dan potensi negatif hati dengan mengambil perumpamaan pada babi, anjing, setan, dan orang bijak.

Berikut ini adalah bab epistemologis (6, 7, 9, dan 10) Syarh 'Ajâ'ib Al-Qalb tak tersedia dalam terjemahan bahasa Inggris

McCarthy maupun buku lainnya.[1] Sebagai pakar pendidikan, Ghazali mengatakan akan menggunakan banyak permisalan untuk mengomunikasikan sebuah subjek yang bagi sebagian besar manusia, sukar dipahami.

14] Penjelasan 6: Keserupaan hati, terutama dalam kaitannya dengan ilmu agama

Ketahuilah, rumah tinggal ilmu pengetahuan adalah 'hati'. Hati yang aku maksud adalah fakultas subtil pada diri manusia yang mengatur, dipatuhi, dan dilayani semua anggota tubuh. Sesungguhnya, kaitan hati dengan hakikat segala objek pengetahuan, layaknya relasi antara cermin dan bayangan. Jika setiap benda memiliki bentuk atau rupa, yang bayangannya terpantul jelas di cermin, begitu pula segala objek pengetahuan; memiliki hakikat, dan setiap hakikat memiliki rupa yang dalam cermin hati. Dan sebagaimana cermin merupakan sesuatu yang mandiri, dan bayangan orang dalam cermin merupakan sesuatu yang lain, sementara terpantulnya rupa atau bayangan pada cermin merupakan hal yang lain lagi, maka dalam permisalan ini terdapat tiga hal: (1) hati, (2) hakikat sesuatu, dan (3) kehadiran rupa hakikat (bayangan, gambaran) dalam hati. Istilah "yang mengetahui (*the knower*)" merujuk ke hati yang menjadi pantulan hakikat segala sesuatu. Adapun 'objek yang diketahui' adalah hakikat dari segala sesuatu. Sedangkan 'pengetahuan' merujuk ke hadirnya gambaran hakikat pada cermin hati.

Begitu pula dalam hal memegang; ada anggota tubuh yang memegang seperti tangan dan ada yang dipegang seperti pedang. "Pegangan" (antara tangan dan pegang) adalah penggambaran relasi antara tangan dan pedang. Maka, tangan yang memegang pedang kemudian disebut "pemegangan".

Nah, seperti itu pula proses 'sampainya informasi tentang sesuatu ke dalam hati' disebut 'pengetahuan'. Sering kali, hakikat segala sesuatu eksis dan hati pun telah mewujud, tapi pengetahuan tentang hakikat masih absen. Ini karena 'pengetahuan' baru bisa mewujud setelah 'sampainya informasi tentang sesuatu dalam hati'. Pada contoh tadi, kendati pedang sudah ada dan tangan pun sudah ada, seseorang tak dapat dikatakan 'memegang' pedang jika pedang belum di tangan.

Maka, harus dicatat bahwa 'memegang' merujuk pada 'sampainya pedang itu—secara nyata—ke tangan'. Sementara, hakikat dari 'objek pengetahuan' tidak benar-benar eksis di hati. Contohnya, api yang tak pernah membakar hati seseorang yang melihatnya. Yang muncul di dalam hati sebenarnya hanyalah definisi atau informasi yang bersesuaian dengan hakikat api. Maka itu, akan lebih tepat jika kita melakukan permisalan dengan cermin, seperti disebutkan sebelumnya. Sebab, yang ada dalam cermin bukanlah hakikat manusia yang sebenarnya. Akan tetapi, hanya bayangan yang sesuai dengan bentuknya. Maka, kehadiran bayangan yang sesuai dengan bentuk hakikat sesuatu itulah yang dinamakan ilmu.

Ada lima hal yang menyebabkan sebuah bayangan tak terpantul sempurna dalam cermin:

Pertama, rendahnya daya pantul cermin seperti pada kasus di mana cermin masih berbentuk besi olahan, belum digosok atau dikilapkan secara sempurna.

Kedua, adanya kotoran atau karat pada cermin meski proses pembuatannya sempurna.

Ketiga, posisi cermin tidak pas di hadapan benda. Ini misalnya bisa terjadi pada kasus benda yang akan dipantulkan ke cermin justru terletak di belakang cermin.

Keempat, adanya penghalang antara benda dan cermin.

Kelima, ketidakjelasan letak benda yang hendak dilihat pantulannya dalam cermin.

Ibarat cermin, hati manusia juga memiliki pelbagai keterbatasan tersebut. Hakikat kebenaran terpantul dalam hati. Namun, hati sering kali gagal menampung pengetahuan. Yang terakhir bisa terjadi karena lima hal:

Pertama, kekurangsempurnaan hati itu sendiri. Misalnya, seorang bocah sukar menampung pengetahuan tertentu sebab kekurangsempurnaan hatinya.

Kedua, adanya noda dosa dan cacat yang menutupi permukaan hati. Ini terjadi jika seseorang gemar memperturutkan hawa nafsu (sehingga) merusak kesucian dan kejernihan hati serta terhalangnya fajar kebenaran. Rasulullah Saw. bersabda, "Ketika seseorang berniat berbuat dosa, pemahaman yang diambil darinya tidak akan pernah kembali." Artinya, kekeruhan hati seseorang, berikut bekas-bekasnya, tak akan pernah hilang. Bayangkan, seseorang yang berniat berupaya mengerjakan sejumlah perbuatan baik untuk menghapus noda-noda dosa. Jika dia melakukan itu, sesungguhnya terdapat peningkatan pencerahan dalam hatinya. Namun, saat perbuatan jahat yang mewujud, manfaat perbuatan baik menjadi tertunda, sementara hati kembali ke kondisi sebelumnya yang merupakan perbuatan jahat. Akibatnya, kadar cahaya dalam hatinya jalan di tempat. Ini jenis kerugian dan kekurangan yang tak ada penyembuhannya. Tetapi, benarkah cermin yang penuh noda bisa mengilap kembali? Sebenarnya bisa dan hanya ada satu cara: menggosoknya secara berulang-ulang sehingga lebih mengilap seperti sebelum ternoda. Sebab itulah, mendekatkan diri kepada Allah Swt. dengan melaksanakan seluruh bentuk ketaatan pada-Nya, seraya menjauhkan diri dari dorongan syahwat hawa nafsu, merupakan sarana menjernihkan hati. Allah Swt. berfirman, *Dan orang-orang yang berjihad untuk*

(mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami (QS Al-'Ankabût [29]: 69). Sejalan dengan itu, Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa mengamalkan apa yang telah diketahuinya, niscaya Allah akan mewariskan padanya pengetahuan yang belum diketahuinya."

Ketiga, hati menyeleweng dari realitas spiritual yang seharusnya. Jika ini terjadi pada seseorang yang taat lagi saleh, kebenaran yang nyata belum tentu bisa tampak jelas padanya. Sebab, sebenarnya, dia enggan mencari kebenaran dan tak pula menghadapkan cermin hatinya ke arah yang seharusnya. Sesungguhnya, berlelah-lelah dalam mencari nafkah dan menumpuk sandang serta pangan kehidupan sering kali mengganggu perkembangan spiritual manusia. Manusia yang tak memusatkan pikirannya dalam perenungan tentang kehadiran Allah Swt., maka takkan tersingkap baginya dan kebenaran-kebenaran tersembunyi kecuali apa saja yang sedang dia pikirkan. Hanya pelbagai 'penyakit' perusak amal-amal saleh atau pelbagai penyakit hati yang tersembunyi yang akan tampak kepadanya ketika dia memikirkan keduanya, atau pelbagai kerumitan dalam mencari nafkah jika memang hal itulah yang menguasai pikirannya. Maka, jika pemusatan pikiran ditujukan pada amal-amal kebaikan saja masih mungkin menghalangi tersingkapnya kebenaran, bagaimana kiranya pendapat Anda mengenai orang yang mengerahkan pikiran dan seluruh energinya untuk mengumbar hawa nafsu? Mereka jelas sangat mungkin terhalangi dari penyingkapan kebenaran spiritual.

Keempat, adanya tabir penghalang. Bisa saja seseorang menguasai kecenderungan hawa nafsunya dan memusatkan pikirannya pada salah satu di antara hakikat-hakikat Ilahiah, tapi belum bisa mendapatkan penyingkapan (hakikat tersebut—penerj.). Sebabnya, dia masih terhijab suatu kepercayaan keliru yang diperolehnya secara taklid buta pada otoritas

atau atas dasar prasangka baik semata-mata. Kepercayaan seperti ini dapat menjadi penghalang antara dirinya dan hakikat kebenaran, serta menggagalkan kemungkinan sirnanya kepercayaan sejati di hatinya. Maka jelaslah, kepercayaan yang diperoleh dengan cara seperti itu merupakan tabir yang amat gelap. Ini pula yang menghalangi hati sebagian besar teolog serta para pemeluk mazhab yang fanatik. Bahkan, banyak juga orang saleh yang telah memikirkan rahasia-rahasia langit dan bumi meski di hati mereka terpatri ketundukan pada taklid. Akibatnya, ada sebuah tabir yang menghalangi tersingkap pelbagai hakikat pada diri mereka.

Kelima, kejahilan mengenai arah manakah (atau dengan cara apakah) mereka akan berhasil menjumpai jenis pengetahuan yang seharusnya. Seorang pencari ilmu mustahil memperoleh [16] pengetahuan tentang sesuatu yang tidak diketahui sama sekali, kecuali dengan mempelajari serta mengingat kembali pengetahuan-pengetahuan yang telah dikuasai sebelumnya—yang bersesuaian dengan keinginannya sekarang. Jika dia telah mengingat dan menyusunnya kembali dalam hati, dengan susunan khusus yang dikenal oleh para ahli ilmu, pada waktu itu dia akan memperoleh petunjuk tentang pengetahuan yang diinginkannya. Realitas spiritualnya pun akan menjadi jelas terpatri di hatinya. Namun, seseorang tak bisa mendapatkan manfaat dari pengetahuan yang diinginkannya, yang bukan pengetahuan fitriah, kecuali melalui jejaring pengetahuan sebelumnya. Sesungguhnya siapa pun mustahil meraih pengetahuan apa pun kecuali dengan penggabungan antara dua cabang pengetahuan yang telah ada sebelumnya. Proses seseorang mendapatkan ilmu yang ketiga ini persis dengan proses kelahiran hewan hasil perkawinan seekor jantan dan betina. Sebagaimana halnya seseorang yang ingin mendapatkan sejenis kuda betina berkualitas tinggi—yang tentunya mustahil berhasil dengan cara mengawinkan antara keledai, unta, atau manusia, melainkan antara

sepasang kuda dari jenis khusus yang bermutu dan dengan cara perkawinan khusus pula—maka, begitu pula setiap cabang ilmu memiliki dua sumber utama yang khusus yang harus digabungkan dan dari penggabungan keduanya akan muncul cabang ilmu baru yang dikehendaki.

Kejahilan terhadap pelbagai persyaratan penggabungan adalah penghalang diperolehnya pengetahuan. Mengenai ini, saya telah menyinggung contoh tentang ketidaktahuan akan arah letak bayangan benda (yang hendak dilihat pantulannya di dalam cermin—penerj.). Jelasnya begini: anggaplah seseorang ingin melihat bagian belakang kepalanya menggunakan cermin. Jika dia menempatkan cermin di hadapan wajahnya, dan bukannya ditempatkan di bagian belakang kepalanya, dia tak akan pernah bisa melihat bagian belakang kepalanya. Demikian juga, jika dia menempatkan cermin di bagian belakang kepalanya, dia otomatis menjauhkan cermin itu dari jangkauan matanya sehingga tak bisa melihat cermin atau bayangan bagian belakang kepalanya. Dia seharusnya meminta orang lain menempatkan cermin kedua di bagian belakang kepalanya, sementara dia sendiri menempatkan cermin pertama di depan wajahnya. Dengan melakukan penjajaran dua cermin itu, maka bayangan bagian belakang kepalanya akan terlihat dalam cermin kedua. Kemudian, bayangan yang ada dalam cermin kedua akan terpantul lagi ke cermin pertama. Akhirnya, dia bisa melihat bayangan bagian belakang kepalanya sendiri. Begitulah, ada banyak cara mengagumkan saat seseorang berniat menjaring pelbagai ilmu pengetahuan. Bahkan, ada lebih banyak cara dan lebih mengagumkan lagi dari pemaparan tentang cermin tadi. Namun, jarang sekali ada orang di muka bumi ini yang benar-benar mengetahui kiat-kiat khusus agar berhasil melalui rintangan-rintangan mendapatkan pengetahuan. Ketidaktahuan tentangnya itulah yang menghalangi kalbu dari makrifat akan hakikat sejati banyak hal.

Di sisi lain, setiap hati berpotensi mengetahui hakikat segala sesuatu secara fitri, mengingat hati merupakan instruksi khusus dari Allah Swt., yang keberadaannya menjadikan manusia berbeda dari segala komponen alam semesta. Allah Swt. telah mengisyaratkan dalam firman-Nya, *Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung maka mereka semua enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya. Dan, dipikullah amanat itu oleh manusia....* (QS Al-Ahzâb [33]: 72). Ini mengisyaratkan bahwa manusia memiliki keistimewaan dari langit, bumi, dan gunung-gunung hingga berani memikul amanat Allah Swt. Setiap manusia siap dan punya kemampuan memikul amanat itu, yakni makrifat dan tauhid. Tetapi, yang menghalanginya dari pelaksanaan tugas dan fungsi itu tak lain adalah penyebab-penyebab yang telah kami sebutkan di atas. Rasulullah Saw. bersabda, "Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikan mereka Yahudi, Nasrani, atau Majusi." Nabi yang suci juga bersabda, "Sekiranya bukan karena setan-setan yang berkeliaran di hati-hati manusia, niscaya mereka akan mampu menyaksikan kerajaan langit." Di sini, Rasulullah Saw. sebenarnya sedang bercerita tentang salah satu dari penyebab-penyebab kekeruhan hati seseorang, yang merupakan hijab antara hatinya dan kerajaan langit.

Juga seperti diisyaratkan dalam sebuah hadis yang kita terima dari Ibn 'Umar. Kata Ibn 'Umar, seseorang pernah bertanya ke Rasulullah Saw., "Ya Rasulullah, di manakah Allah? Di bumi atau di langit?" Beliau menjawab, "Di dalam hati hamba-Nya yang beriman." Dalam sebuah hadis Kudsi, Allah Swt. berfirman, "Bumi dan langit-Ku tidak cukup luas untuk diri-Ku, tapi yang cukup untuk-Ku adalah hati hamba-Ku yang beriman, yang lemah lembut, dan penuh keramahan." Ada pula riwayat seseorang yang bertanya ke Rasulullah Saw., "Siapakah yang terbaik di antara manusia?" Jawaban beliau,

"Setiap mukmin yang baik hati." Lalu, orang tersebut bertanya lagi, "Apa maksud berhati baik?" Beliau menjawab, "Itulah mukmin yang takwa lagi suci hatinya, tak ada kecurangan, kezaliman, khianat, dengki, dan hasad di dalamnya." Maka, bisa dimengerti jika 'Umar berkata, "Hatiku melihat Tuhanku", karena hijab telah sirna berkat ketakwaan dirinya. Dan [17] tatkala hijab antara seseorang dan Allah Swt. sirna, citra Kerajaan Langit dan Alam Malakut akan mewujud di hatinya, sehingga dia pun akan menyaksikan sebuah taman yang luas yang meliputi langit dan bumi. Sedangkan luas keseluruhannya adalah lebih luas ketimbang seluruh langit dan bumi sebab "langit dan bumi" merupakan suatu ungkapan untuk alam yang penyaksiannya melalui indra. Walaupun amat sangat luas dan amat sangat berjauhan penjuru-penjurunya, alam semesta ini tetap terbatas. Sementara itu, alam Kekuasan Ketuhanan mengandung banyak misteri yang tersembunyi dari pandangan mata—meski bisa dilihat dengan penglihatan batin—dan luasnya tiada terhingga. Alangkah beruntungnya hati yang menerima kilatan sekilas dari alam yang, dalam diri seorang manusia dan dalam kaitannya dengan pengetahuan Allah Swt., adalah tiada terhingga!

Adapun jika Anda melihat semuanya seketika, kombinasi antara alam materi dan kekuasaan ketuhanan disebut sebagai Kehadiran Ketuhanan (*Lordly Presence*): Kehadiran Ketuhanan mencakup semua hal yang ada, sebab tak ada sesuatu pun yang lepas dari Allah Swt. dan perbuatan-Nya. Kerajaan-Nya dan sekalian hamba-Nya termasuk hasil perbuatan-Nya dan apa yang menjelma dalam hati Anda, menurut kalangan sufi adalah surga, dan menurut kalangan pemilik kebenaran (*ahl al-haq*, yakni orang-orang yang dalam hati mereka telah tersingkap hakikat kebenaran) adalah sarana penjelmaan surga hakiki. Adapun luas surga adalah seluas makrifat tentang-Nya dan sebanding dengan manifestasi sifat dan per-

buatan Allah Swt. di hatinya. Tentu saja, tujuan akhir semua amal ketaatan dan perbuatan dari segala anggota tubuh adalah pemurnian, pembersihan, dan penjernihan kalbu, *Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu* (QS Al-Syams [91]: 9). Hasil yang diharapkan dari penyucian jiwa adalah bersinarnya cahaya keimanan dalam hati—yang saya maksudkan adalah terbitnya cahaya makrifat. Inilah maksud firman Allah Swt., *Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam* (QS Al-Nahl [6]: 125)., dan juga dalam firman-Nya, *Maka, apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam, lalu dia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)*... (QS Al-Zumar [39]: 22).

Betapa agung manifestasi dan keimanan ini!

Keimanan memiliki tiga tingkatan: *tingkat pertama*, iman orang kebanyakan, yakni iman yang berdasarkan taklid buta. *Tingkat kedua*, iman para ahli ilmu kalam, yaitu yang muncul dari penyimpulan dalil-dalil deduktif (*akliah*). Keimanan seperti ini, peringkatnya sedikit di atas peringkat iman orang kebanyakan. *Tingkat ketiga*, iman para ahli makrifat, yang muncul dari perenungan dengan cahaya keyakinan.

Berikut, saya akan menjelaskan ketiga tingkat keimanan itu dengan analogi. Persisnya, analogi sampai seseorang dapat mengambil kesimpulan bahwa si Zaid ada di dalam rumah.

Analogi *pertama*: apabila ada seseorang yang telah Anda uji kejujurannya—tidak pernah Anda mengetahuinya berbohong dan tidak pula Anda pernah menuduhnya telah berbohong—membawa suatu berita bahwa Zaid memang ada di dalam rumah. Maka, hati Anda akan cenderung percaya pada berita tersebut. Inilah jenis kepercayaan berdasarkan taklid semata. Dan seperti itulah kualitas kepercayaan (atau

iman) kaum awam. Mereka ini, saat mencapai usia dewasa (*tamyîz*, yakni ketika mulai dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk—penerj.), mendengar dari orangtua-orangtua mereka tentang adanya Allah Swt., juga tentang pengetahuan-Nya (yang meliputi segala suatu), iradat (kehendak), dan kodrat (kuasa)-Nya, serta sifat-sifat-Nya yang lain. Mereka juga mendengar tentang pengutusan rasul, kejujuran mereka, dan apa-apa yang Allah Swt. turunkan untuk mereka. Maka, saat mendengar semua itu, mereka menerimanya dengan mantap dan berpegang padanya secara teguh. Tak pernah terlintas dalam pikiran mereka sesuatu yang bertentangan dengan apa yang mereka dengar itu. Ini semata-mata karena penghormatan terhadap ayah, ibu, dan guru mereka. Keimanan seperti itu cukup membawa keselamatan bagi mereka di akhirat. Mereka termasuk dalam peringkat orang-orang pertama di antara kelompok kanan (*ashhab al-yamin:* kelompok yang selamat—penerj). Tetapi, mereka tidak tergolong orang-orang yang didekatkan kepada Allah Swt. (*muqarrabin*) karena keimanan mereka tidak disertai penyingkapan spiritual, penglihatan mata hati (*bashirah*), dan kelapangan dada dengan cahaya keyakinan.

Sebab, mungkin saja ada kekeliruan dalam hubungan dengan apa yang dia dengar dari orang lain, bahkan meski hal itu persoalan dari sekelompok orang yang menyangkut pelbagai pokok akidah. Hati orang-orang Nasrani dan Yahudi pun, berkaitan dengan apa yang mereka dengar dari orangtua-orangtua mereka, merasakan ketenangan yang serupa. Hanya saja, kepercayaan mereka itu keliru sebab yang sampai ke mereka itu memang keliru. Sedangkan muslimin memercayai (akidah) yang benar, bukan karena mereka memang benar-benar mengerti dengan cara menelaahnya, melainkan semata-mata apa yang sampai kepada mereka itu adalah sesuatu yang memang benar.

Analogi *kedua*: Anda hanya mendengar suara si Zaid dari dalam rumah, tapi penglihatan Anda atasnya terhalang tembok. Meski begitu, Anda menyimpulkan bahwa Zaid memang ada di dalam rumah. Munculnya kepercayaan dan keyakinan ini lebih kuat ketimbang hanya mendengar informasi dari orang lain. Sebab itu, jika dikatakan pada Anda bahwa si Zaid ada di dalam rumah, lalu Anda mendengar suaranya, pasti keyakinan Anda akan bertambah, mengingat bahwa suara menunjukkan tentang adanya suatu bentuk dan rupa seorang yang pernah Anda kenal sebelumnya. Maka, hati Anda akan menyimpulkan bahwa benar itulah suara orang yang Anda kenal tersebut. Inilah kepercayaan yang bercampur dengan dalil (atau bukti). Namun, di sini pun orang bisa terjebak pada kekeliruan. [18] Sebab, suara sering kali bermiripan. Mungkin pula terjadi peniruan suara (oleh orang lain) dengan sengaja, meski tak disadari oleh si pendengar, mengingat dia tidak menaruh curiga sedikit pun dan tidak memperkirakan adanya kemungkinan peniruan atau penipuan.

Analogi *ketiga*: Anda masuk ke rumah dan melihat si Zaid dengan mata kepala sendiri. Inilah yang disebut makrifat sejati atau penyaksian yang meyakinkan, mirip dengan makrifat orang-orang yang didekatkan (*muqarrabin*) kepada Allah Swt. dan mereka yang membenarkan kebenaran-Nya (*shiddiqîn*). Pasalnya, mereka ini beriman berdasarkan penglihatan kontemplatif. Di satu sisi, keimanan mereka selaras dengan keimanan kaum awam maupun para ahli ilmu kalam, tapi di sisi lain, mereka berbeda karena memiliki bukti meyakinkan yang dengan itu mereka luput dari kemungkinan keliru.

Namun, masing-masing mereka berbeda tingkatannya dalam kadar ilmu dan penyingkapan spiritual (*kasyf*). Analogi untuk perbedaan pada tahap penyingkapan spiritual adalah seperti ketika seseorang melihat si Zaid di dalam rumah dari

jarak dekat, saat mentari di luar rumah bersinar terang, sehingga penglihatannya terhadap si Zaid benar-benar sempurna. Bandingkan dengan orang lain yang juga melihat Zaid berdiri di suatu sudut rumah, tapi dari kejauhan atau pada waktu senja. Meski begitu, dia yakin bahwa wujud yang menyerupai Zaid itu adalah Zaid. Hanya saja, dia tak bisa melihat segala perincian sempurna dan ciri-ciri Zaid. Soal perbedaan cakupan pengetahuan masing-masing orang, dapat dimisalkan seperti orang pertama melihat Zaid, 'Amr, dan Bakr bersama-sama di dalam rumah, sementara yang lainnya karena melihat dari kejauhan, hanya melihat Zaid seorang. Maka, luasnya pengetahuan orang pertama tentang hal itu pasti bertambah dengan makin banyaknya objek-objek yang dilihat. Nah, seperti itulah keadaan hati manusia berkaitan dengan apa yang dinamakan 'pengetahuan'. Dan Allah Swt. lebih mengetahui mana yang benar. *Wa allâhu 'A`lam bi al-shawâb.*

[18] Penjelasan 7: Keadaan hati berkaitan dengan pembagian disiplin-disiplin ilmiah ilmu-ilmu rasional, agama, atau ilmu-ilmu duniawi dan ukhrawi

Ketahuilah, sebagaimana telah ditunjukkan, hati manusia secara fitri siap menerima hakikat segala objek pengetahuan. Dan pengetahuan yang terpatri di hati setiap manusia terbagi atas pengetahuan rasional dan pengetahuan agama. Sedangkan yang rasional terbagi atas pengetahuan niscaya dan pengetahuan capaian (melalui proses belajar—penerj.). Pengetahuan capaian terbagi pula atas pengetahuan yang bersifat duniawi dan pengetahuan yang bersifat ukhrawi. Yang saya maksudkan dengan pengetahuan rasional adalah

yang berdasarkan penalaran atau disimpulkan oleh naluri akal, bukan yang hanya berdasarkan taklid ataupun pendengaran semata-mata.

Dalam hal tertentu, manusia niscaya tidak mengetahui dari mana dan bagaimana datangnya atau asal pengetahuan dalam dirinya. Misalnya, pengetahuan tentang mustahilnya seseorang berada di dua tempat sekaligus dalam waktu yang bersamaan; atau, mustahilnya sesuatu bersifat baru dan lama sekaligus; atau, ada dan tidak ada sekaligus. Bukankah semua orang dari semenjak kecil, secara naluriah, mendapati dalam dirinya bentuk-bentuk pengetahuan seperti ini tanpa mengetahui kapan dan dari mana pengetahuan itu muncul? Maksud saya, seseorang tidak mengetahui penyebab langsung timbulnya pengetahuan tersebut meski tak tertutup kemungkinan dia mengetahui bahwa Allah Swt.-lah yang mencipta dan memberinya petunjuk.

Adapun bentuk pengetahuan capaian, seseorang bisa mendapatkannya dari pembelajaran dan penyimpulan deduktif. Inilah yang disebut pemahaman intelektual. 'Ali kw. (*karamallâhu wajhah*) mengatakan dalam sebuah syair:

> Kulihat ada dua macam akal:
> yang ditanam dan dipelajari,
> namun tak ada gunanya yang ditanam
> jika tidak ada yang dipelajari.
> Sebagaimana tak ada gunanya cahaya mentari
> manakala mata tak mampu menerima cahaya.

Akal jenis pertama ialah yang dimaksud dalam sabda Rasulullah Saw. kepada 'Ali kw., "Tak ada makhluk ciptaan Allah yang lebih dimuliakan oleh Allah daripada akal." Sedangkan yang kedua ialah yang dimaksud dalam sabda Nabi Rasulullah Saw. lainnya ke Ali kw., "Apabila kebanyakan manusia mendekatkan diri pada Allah Swt. dengan pelbagai macam amal saleh, maka dekatkanlah dirimu kepada-Nya

dengan akalmu." Pasalnya, seseorang mustahil mendekatkan diri kepada Allah Swt. dengan naluri fitrah, tidak pula dengan pengetahuan-pengetahuan niscaya, melainkan hanya dengan pengetahuan-pengetahuan capaian.

Jadi, fungsi hati sama persis seperti fungsi mata, sedangkan naluri akal ibarat daya penglihatan dalam mata. Daya penglihatan adalah fakultas subtil yang tidak dimiliki orang buta. Daya ini hanya ada pada orang yang bermata normal—walaupun pada saat mata dipejamkan atau pada saat gelap malam tiba. Adapun pengetahuan yang diperoleh dari daya di dalam hati, sejalan dengan daya cerap penglihatan mata serta penglihatannya [19] atas hakikat segala sesuatu.

Kelambanan munculnya pengetahuan pada 'mata akal' saat seseorang masih kanak-kanak sampai menjelang masa *tamyiz* dan dewasa bisa diibaratkan seperti minimnya daya penglihatan seseorang sebelum mentari terbit dan sebelum cahaya menyinari benda-benda yang dapat dilihat. Pena yang digunakan Allah Swt. untuk menuliskan pelbagai macam ilmu dalam hati manusia fungsinya sama persis seperti bola matahari. Inilah sebab mengapa pengetahuan belum timbul dalam lembaran hati seorang anak kecil sebelum usia *tamyiz,* karena hatinya belum siap merekam dan menerima pengetahuan seperti itu. Sedangkan pena adalah ungkapan untuk salah satu makhluk Allah yang diciptakan sebagai sarana untuk, dan seperti matahari (yang melimpahkan cahaya), menuliskan ilmu di dalam hati manusia. Allah Swt. berfirman, *Yang mengajarkan (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak ketahunya* (QS Al-'Alaq [96]: 4-5). Namun, pena Allah Swt. tentunya tidak menyerupai pena buatan (makhluk-Nya), sebagaimana manusia mustahil menjelaskan Tuhan sebagaimana seseorang menjelaskan makhluk-makhluk-Nya. Pena Allah Swt. tidak

terbuat dari bambu atau kayu, sebagaimana Yang Mahatinggi tidak tersusun dari substansi ataupun aksiden.

Nah, perbandingan antara penglihatan mata hati dan penglihatan mata lahir dari sisi ini cocok, meskipun tidak ada kesamaan antara keduanya dari segi tingkat kemuliaan masing-masing. Sebab, penglihatan mata hati adalah mata jiwa, fakultas pencerapan yang serupa dengan kasus seorang joki kuda—tubuhnya (sebagai kuda tunggangannya—penerj.). Kebutaan mata pada seorang joki jauh lebih berbahaya bagi dirinya sendiri ketimbang kebutaan pada kuda, meski tak ada hubungan antara yang satu dan yang lainnya. Allah Swt. mengungkap perbandingan antara penglihatan spiritual batin dan pandangan mata lahir dalam firman-Nya, *Hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya* ... (QS Al-Najm [53]: 11). Dalam ayat tersebut, Allah Swt. menamakan persepsi hati sebagai "penglihatan". Juga dalam firman-Nya, *Dan demikianlah, Kami perlihatkan ke Ibrahim tanda-tanda keagungan Kami (yang terdapat) di langit dan bumi* ... (QS Al-An'âm [6]: 75). Melihat dalam ayat terakhir jelaslah bukan penglihatan lahiriah sebab penglihatan model ini tidak hanya dikhususkan bagi Ibrahim a.s. sehingga perlu disebutkan dalam rangka menunjukkan betapa besarnya anugerah khusus Allah Swt. kepadanya. Dengan alasan itu pula, Dia juga menyamakan ketidaksadaran mata hati dengan kebutaan, seperti firman-Nya, *Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada* (QS Al-Hajj [22]: 46). Dan dalam firman-Nya, *Dan barangsiapa yang buta (hatinya) di dunia ini, niscaya di akhirat (nanti) dia akan lebih buta (pula) dan lebih tersesat dari jalan (yang benar)* (QS Al-Isrâ` [17]: 72). Demikianlah penjelasan tentang pengetahuan-pengetahuan rasional.

Pengetahuan agama bermula dari taklid dari para nabi dan hal itu dimulai dengan mempelajari Kitab Allah Swt. dan

Sunnah Rasulullah Saw. Pemahaman yang mendalam atas pengertian-pengertian dari kedua sumber ini melewati pendengaran dan mengantarkan kepada kesempurnaan kalbu dan keselamatannya dari pelbagai penyakit yang mungkin timbul. Sebab itu, keragaman pengetahuan rasional saja tak cukup untuk kesehatan kalbu, meski hati memang memerlukan pengetahuan-pengetahuan seperti itu. Demikian juga, akal tak cukup bisa memelihara keberlangsungan gerak dan sehatnya tubuh sendiri. Tubuh manusia juga memerlukan pengetahuan khusus tentang pengobatan dan khasiat obat-obatan ini bisa dipelajari dari para dokter. Sebab, akal melulu tak akan mampu mengetahui tentang hal detail seperti itu. Tetapi, pemahaman utuh atas pelajaran seperti itu tidak mungkin hanya dengan mendengarkannya saja, melainkan hanya mungkin melalui akal. Maka, akal tidak bisa dilepaskan dari pendengaran dan pendengaran tidak bisa berjalan sendiri tanpa akal. Sebab itu, sungguh jahil orang yang hanya menganjurkan taklid atau hanya merasa cukup dengan akal dan menjauhkan diri dari cahaya Al-Quran. Maka, hati-hatilah, jangan sekali-kali Anda hanya memegang salah satu dari kedua-duanya! Tetapi, gabungkanlah antara keduanya!

Keragaman ilmu-ilmu rasional sebenarnya seperti aneka jenis makanan, sedangkan ilmu-ilmu agama layaknya obat-obatan. Seorang pasien yang telah menelan obat harus mendapatkan makanan yang cukup. Seperti itu, pula penyakit-penyakit hati tak mungkin disembuhkan kecuali dengan obat-obatan yang diperoleh dari *syarî'ah* (agama), yaitu dosis harian ibadah serta amalan-amalan yang dianjurkan oleh para nabi. Siapa saja yang tidak mau mengobati hatinya dengan pelbagai macam ibadah yang diajarkan oleh *syarî'ah* dan hanya mencukupkan diri dengan ilmu-ilmu rasional semata, maka akan memperoleh mudarat, sebagaimana orang sakit memperoleh mudarat akibat makanan tertentu yang dimakannya. Pernyataan bahwa ilmu-ilmu rasional bertentangan dengan

ilmu-ilmu *syarî'ah* dan bahwa tidak mungkin menggabungkan antara kedua-duanya adalah pernyataan yang timbul dari kebutaan mata batiniah semata-mata, dan kami berlindung kepada Allah dari persangkaan seperti itu!

Orang seperti itu juga menyangka adanya pertentangan antara ilmu-ilmu *syarî'ah* dan aspek-aspek lain dari ilmu itu sehingga membuatnya tidak mampu menggabungkan antara kedua-duanya. Dengan anggapan bahwa aspek-aspek ilmu lain tidak sepadan dengan agama, dia menjadi bingung dan pelan-pelan menyimpang (dari agama). Padahal, semua itu akibat kelemahan dan ketidakmampuan sehingga muncul persepsi dalam dirinya (seolah-olah) ada pertentangan dalam agama. Perumpamaannya ibarat orang buta yang memasuki rumah seseorang dan tersandung oleh pelbagai perabotan yang ada di rumah itu. Lalu, orang buta itu berkata ke si pemilik rumah, "Mengapa perabotan ini diletakkan di jalan? Mengapa tidak diletakkan di tempat sebenarnya?" Pemilik rumah pun menjawab, "Perabotan itu ada di tempatnya yang benar, tetapi Anda sendiri yang tak melihat jalan karena Anda buta. Betapa mengherankan bahwa Anda tidak mempersalahkan kebutaan Anda sendiri, tapi justru meletakkan kesalahan ke orang lain!" Begitulah hubungan antara pengetahuan agama dan ilmu rasional.

[20] Pengetahuan-pengetahuan rasional dapat dibagi menjadi dua: yang duniawi dan ukhrawi. Adapun jenis yang pertama, misalnya, mencakup ilmu kedokteran, matematika, ilmu teknik, dan astronomi, serta pelbagai profesi dan bisnis. Sedangkan yang bersifat ukhrawi mencakup pengetahuan tentang keadaan hati, atau tentang penyakit-penyakit yang merusak amal, atau ilmu tentang Allah, sifat-sifat-Nya, dan tindakan-tindakan-Nya, sebagaimana telah kami kemukakan pada Buku Pengetahuan (*Kitab Al-'Ilm*). Kedua jenis pengetahuan (duniawi dan ukhrawi) itu saling bertentangan satu sama lain, dalam arti siapa yang memusatkan perhatian pada

yang pertama dan benar-benar mendalaminya, maka kecenderungan pandangannya terhadap jenis pengetahuan kedua akan berakhir. Karena itulah, 'Ali kw. membuat tiga analogi bagi dunia dan akhirat sebagai berikut: "Dunia dan akhirat seperti dua bilah timbangan, atau seperti timur dan barat; atau seperti dua istri; jika dia (suaminya) menyenangi yang satu, pasti akan membuat yang lain marah."

Itulah kenapa Anda sering menjumpai para pakar keduniaan dan dalam ilmu kedokteran, matematika, ilmu teknik, dan filsafat (pada umumnya—penerj.) yang tak mengerti urusan-urusan keakhiratan. Dan, sebaliknya, mereka yang sangat mendalami liku-liku ilmu-ilmu akhirat (pada umumnya—penerj.) tidak mengerti tentang kebanyakan ilmu-ilmu duniawi. Ini karena daya akal tidak cukup mampu untuk dapat menguasai kedua jenis ilmu itu secara bersama-sama. Sehingga, (penguasaan) salah satu dari keduanya menghalangi teraihnya kesempurnaan pada yang kedua. Dalam kaitan ini, Rasulullah Saw. bersabda, "Kebanyakan ahli surga terdiri atas orang lugu, yakni mereka yang sederhana dalam urusan dunia."

Dalam salah satu wejangan, Hasan (Al-Bashri) berkata, "Kami telah menjumpai orang-orang yang seandainya kalian menjumpai mereka, niscaya kalian akan mengatakan bahwa mereka itu orang-orang gila. Dan seandainya mereka menjumpai kalian, niscaya mereka akan mengatakan bahwa kalian adalah sekumpulan setan." Setiap kali pakar ilmu-ilmu duniawi mendengar dari mereka suatu urusan agama yang asing, niscaya mereka akan menolaknya. Maka, jangan biarkan pengingkaran mereka itu menjadikan Anda menjauh dari menerima urusan yang Anda anggap aneh itu. Memang, sungguh mustahil bagi orang yang menempuh jalan menuju ke Timur untuk memperoleh apa yang didapat mereka yang bergerak ke Barat. Yang demikian itu, juga berlaku dalam urusan dunia dan akhirat. Maka, Allah Swt. berfirman,

Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapkan (*tidak percaya akan*) *pertemuan dengan Kami, dan merasa puas dengan kehidupan dunia* .... (QS Yûnus [10]: 7).[2] Dan juga firman-Nya, *Mereka hanya mengetahui yang lahir* (*saja*) *dari kehidupan dunia; sedang mereka tentang* (*kehidupan*) *akhirat bersifat lalai.*" (QS Al-Rûm [30]: 7). Firman lainnya, *Maka berpalinglah* (*hai Muhammad*) *dari orang yang berpaling dari peringatan Kami, dan tidak menginginі kecuali kehidupan duniawi. Itulah sejauh-jauh pengetahuan yang mereka* (QS Al-Najm [53]: 29-30). Tak seorang pun yang akan berhasil memadukan kesempurnaan wawasan spiritual menjadi kemaslahatan dunia dan agama bersama-sama, kecuali bagi orang-orang khusus yang mendapat limpahan karunia dari Allah Swt. Merekalah para nabi yang didukung oleh ruh suci dan bersandar pada kekuatan Ilahiah yang bisa mewujudkan segala hal. Sedangkan hati kebanyakan manusia, manakala dibebani urusan dunia, mereka memalingkan perhatiannya dari akhirat dan gagal memperoleh kesempurnaan di dalamnya.

Penjelasan 8 [20-22], diterjemahkan oleh Richard McCarthy,[3] membedah perbedaan inspirasi (ilham—yang oleh Al-Ghazali didefinisikan sebagai ilmu yang tidak bergantung pada bukti, tanpa belajar [laduni], tapi langsung "turun" ke hati manusia tanpa ada usaha dari sumber-sumber tak dikenal) dan pengajaran (ta'allum—yang oleh Al-Ghazali didefinisikan sebagai jalan menuju pengetahuan yang menuntut adanya penalaran dan usaha), dan juga antara epistemologi sufi dan perolehan pengetahuan berbasis rasional. Perbedaan krusial yang melatari kedua jenis pengetahuan tersebut ada pada perbedaan sumber-sumber ilmu dan kemungkinan memastikan alasan-alasan mengapa hati menemukan dirinya "mengetahui" hal-hal tertentu. Karena, misalnya, seseorang yang menerima pengetahuan melalui ilham tidak mengetahui sumbernya, sementara nabi yang menerima "wahyu" mengetahui bahwa itu datang dari Allah. Ilham mencakup sirnanya

hijab antara cermin hati dan cermin Lembaran yang Terpelihara (Lauh Al-Mahfuzh) akibat berkah (daripada melalui usaha). Sufi lebih mengutamakan hal ini daripada belajar formal dan berusaha keras memaksimalkan kecenderungan mereka untuk menerima dan ketika Allah memilih menganugerahkannya.

Penjelasan 9 (22-25) Uraian perbedaan antara kedua stasiun[4] (pengetahuan ilham dan pembelajaran) dengan menganalogikannya dengan indra manusia

Ketahuilah, keajaiban-keajaiban hati jauh di atas jangkauan persepsi indra, sebab hati pada dasarnya mengatasi persepsi indra. Satu-satunya cara memahami pencapaian sesuatu yang tidak bisa dipersepsi secara indriawi oleh manusia adalah dengan membandingkannya dengan sensasi. Kami bisa menjelaskan kelemahan fakultas-fakultas indriawi dengan dua analogi.

Pertama, anggaplah kita ingin mendesain sebuah kolam yang aliran airnya akan bersumber dari sungai. Di sini, kita perlu menggali kolam yang lebih dalam lagi dan membersihkan pelbagai kotoran darinya untuk memastikan suplai air murni lebih baik. Air pasti akan mengalir ke kolam itu dan pasti merupakan air yang paling jernih dan tersedia terus-menerus, deras, dan melimpah. Nah, hati manusia itu ibarat kolam, ilmu pengetahuan seperti air, sementara kelima indra (pancaindra) laksana sungai-sungai. Bisa saja pelbagai ilmu disalurkan ke dalam hati melalui sungai-sungai pancaindra, yaitu melalui pengalaman langsung (pembelajaran formal), sehingga hati penuh dengan pengetahuan. Tetapi, sungai-sungai ini bisa juga dibendung dengan cara berkhalwat (baca:

berpantang), yakni dengan menahan pandangan mata, seraya berusaha keras memerhatikan kesucian hati dan membuang tumpukan-tumpukan kotoran yang menutupinya, agar sumber-sumber ilmu memancar deras.

Mungkin saja ada yang bertanya, "Bagaimana bisa ilmu memancar dari dalam hati, padahal hati (sebelumnya) kosong sama sekali?" Pahamilah, yang demikian itu termasuk di antara keajaiban-keajaiban hati, tapi hal ini tidak bisa dibicarakan dalam konteks pengetahuan hubungan eksternal (*mu-amalah*). Alih-alih, orang yang membahasnya hanya dapat mengatakan bahwa hakikat-hakikat segala suatu tertulis sejak azali di Lembaran yang Terpelihara (*Al-Lauh Al-Mahfuzh*) serta hati para malaikat yang dekat kepada Allah Swt. Seperti halnya seorang arsitek yang mengawali menggambar rencana bangunan rumah di atas halaman kertas kosong, lalu melahirkannya sesuai dengan keinginannya, maka Sang Pencipta pun telah menuliskan prototipe alam ini, sejak awal sampai akhir, dalam *al-lauh al-mahfuzh*, kemudian mewujudkannya sesuai yang tergambar di dalam prototipe tersebut. Alam semesta yang dalam wujud sekarang ini, menimbulkan pula suatu gambaran dalam indra dan khayal (imajinasi) [23].

Sebab itu, apabila seseorang yang memandang ke arah langit dan bumi, lalu memejamkan mata, dia akan melihat citra langit dan bumi dalam imajinasinya sehingga seolah-olah dia benar-benar sedang melihatnya. Bahkan, jika langit dan bumi hilang musnah, dan orang itu masih ada seperti sebelumnya, niscaya dia akan tetap melihat citra langit dan bumi dalam dirinya, seolah-olah dia sedang melihat dan memandang kepadanya. Kemudian, citra-citra itu terus berjalan dari imajinasi ke dalam hatinya, sehingga pelbagai hakikat dari segala sesuatu yang masuk melalui indra dan imajinasi akan tinggal di hati. Gambaran yang muncul di hati

dan imajinasi seseorang sesuai dengan alam sebenarnya. Sedangkan alam semesta aktual ini sesuai dengan prototipe yang berada di *al-lauh al-mahfuzh*.

Dari sini, alam ini pun seolah-olah mempunyai empat tingkatan wujud. Yaitu, wujud pertama dalam *al-lauh al-mahfuzh*, yakni telah ada sebelum wujud fisiknya; setelah itu, lahirlah wujud hakikinya, dan diikuti oleh wujud dalam imajinasi—yang saya maksudnya wujud citranya dalam imajinasi—dan setelah wujud imajinasi, lahirlah wujud intelektual. Yang terakhir adalah wujud gambaran alam dalam hati manusia.

Sebagian dari level wujud itu bersifat spiritual dan fisikal dan beberapa level spiritual lebih spiritual daripada yang lainnya. Ini karunia luar biasa dari Allah Swt. yang telah menjadikan pupil mata anda, meskipun ukurannya kecil, mampu menampung seluruh bentuk alam: langit dan bumi di dalamnya, betapa pun luas dan berjauhan penjuru-penjurunya. Lalu, dari wujudnya dalam indra itu, Allah Swt. memasukkannya dalam imajinasi manusia. Dari sana, hinggap pula di dalam hati sehingga hanya mengindra apa yang datang kepada anda. Karena itu, jika Allah Swt. tidak menjadikan kemiripan alam ini di dalam diri Anda, Anda tidak akan memiliki informasi apa pun yang bisa menjelaskan wujud anda sendiri. Segala puji bagi Allah Swt. yang telah meletakkan segala keajaiban ini di dalam hati dan mata, lalu membutakan hati dan mata dari pencerapan mereka sehingga kebanyakan manusia tidak mengenal dirinya sendiri maupun keajaiban-keajaiban yang menyertainya.

Kembali ke topik. Saya katakan tadi bahwa hati mampu menggambarkan hakikat alam semesta yang sejati meski gambaran alam semesta di dalam hati terkadang merupakan hasil dari sensasi (pancaindra) dan sering kali pula muncul dari Lembaran yang Terpelihara (*al-lauh al-mahfuzh*). Sama seperti gambar matahari di mata yang bisa muncul setelah

anda memandang matahari dan bisa pula setelah anda memandang pantulan matahari di permukaan air. Ketika hijab antara seseorang dan Lembaran yang Terpelihara telah tersingkap, hati akan menyaksikan segala suatu di dalamnya dan dari Lembaran itu pengetahuan mengalir ke hati. Karena itu, hati tak membutuhkan lagi masukan pancaindra. Yang demikian dapat disamakan dengan memancarnya air dari sumur galian (di atas). Sebaliknya, jika seseorang memenuhi dirinya hanya dengan produk-produk imajinasi yang diperoleh dari objek-objek indriawi, hal ini akan menabiri dirinya dari pembacaan (pengetahuan) *al-lauh al-mahfuzh*. Sama halnya air sumur galian yang terhalang untuk mengalir. Maka, ketika seseorang sedang melihat ke arah air yang memantulkan gambar matahari, dia tidak sedang melihat matahari itu sendiri.

Selanjutnya, ada pintu yang terbuka ke alam malakut, yaitu *al-lauh al-mahfuzh* dan alam malaikat (atau alam 'atas'), dan juga pintu yang terbuka ke pancaindra, yang berkaitan dengan alam materi (makhluk, *mulkiyyah*), dan pengalaman. Tambahan lagi, ranah alam makhluk dan pengalaman mencerminkan Kerajaan Langit melalui sejenis imitasi.

Adapun terbukanya pintu hati untuk memperoleh pengetahuan dari pancaindra, tentunya telah anda ketahui caranya. Sedangkan terbukanya pintu hati untuk berhubungan dengan alam malakut dan membaca dari catatan *al-lauh al-mahfuzh*, dapat anda ketahui secara meyakinkan, dengan mengamati keajaiban-keajaiban penglihatan dan keajaiban-keajaiban hati pada saat tidur; menyangkut apa yang akan terjadi di masa mendatang, atau yang telah terjadi di masa lalu, tanpa harus mengutipnya dari pengalaman indra.

Namun, pintu tersebut hanya akan terbuka bagi mereka yang berkonsentrasi dalam zikir kepada Allah Swt. Diriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda, "Orang-orang

yang berkonsentrasi mengingat Allah telah sampai." Seseorang sahabat bertanya, "Siapakah mereka itu, ya Rasulullah?" Beliau menjawab, "Mereka itu bersungguh-sungguh dalam mengingat Allah Swt. Dia melepaskan beban berat karena zikir, dan mereka akan datang dalam keadaan ringan pada hari kebangkitan." Kemudian, beliau melukiskan keadaan mereka dengan mengutip firman Allah Swt. [mungkin dalam hadis qudsi—penerj.], "Lalu Aku hadapkan wajah-Ku bertanya ke mereka, 'Apakah kamu tahu siapa saja yang hendak Aku berikan kepadanya (sesuatu) di hadapan-Ku? Pertama kali yang Kuberikan kepada mereka ialah mengaruniakan cahaya khusus dari-Ku, sehingga mereka akan mampu menyampaikan informasi tentang diri-Ku sebagaimana yang Kusampaikan kepada mereka." Akses pada informasi ini adalah pintu-pintu batin, dan perbedaan antara ilmu para wali dan para nabi di satu sisi, dan ilmu para ilmuwan dan filosof di sisi lain, adalah [24] bahwa ilmu para nabi dan wali datang dari bagian dalam hati melalui pintu yang terbuka ke arah alam malakut; sedangkan filsafat datang dari arah pintu pancaindra yang terbuka ke arah alam makhluk. Keajaiban-keajaiban jagat hati serta perpindahannya antara alam kasat mata dan alam gaib tak bisa dijelaskan secara sempurna dalam ilmu tingkah laku (*muamalah*). Maka, analogi pertama ini mengajarkan perbedaan modus masuk ke dalam dua alam itu.

Analogi kedua akan mengajarkan anda mengenai perbedaan antara perbuatan para ulama dan perbuatan para wali. Intinya adalah bahwa para ulama mencari ilmu dengan tekun demi ilmu itu sendiri dan memasukkannya ke dalam hati mereka. Sedangkan para wali dari kalangan sufi lebih mementingkan cara bagaimana mencemerlangkan hati, membersihkannya dari segala yang mengotori, menjernihkannya, dan 'menggosoknya' sehingga gemerlap berkilauan. Ada alkisah tentang sekelompok orang Cina dan sekelompok orang Romawi bertemu di hadapan seorang raja. Mereka sa-

ling membanggakan kepandaian bangsa masing-masing dalam pembuatan pelbagai ornamen dan lukisan. Demi membuktikan pengakuan mereka, sang raja memerintahkan agar disediakan sebuah ruangan; kelompok orang Cina membuat lukisan di sebagian dinding ruangan itu, demikian pula kelompok orang Romawi membuat lukisan di dinding lain yang berhadapan. Di antara kedua dinding itu, dipasanglah sebuah tabir agar masing-masing kelompok tak dapat melihat apa yang dilakukan oleh kelompok saingannya. Kelompok Romawi mencampur bahan cat yang beraneka warna, sementara kelompok Cina memasuki ruangan yang disediakan untuk mereka tanpa cat apa pun. Mereka justru menyibukkan diri menggosok dan melicinkan dinding bagian mereka. Ketika orang Romawi sudah selesai, orang Cina menyeru bahwa mereka pun telah selesai. Raja tersebut kaget mengingat rombongan dari Cina itu tak membawa cat lukis saat masuk ke ruangan. Seseorang bertanya, "Bagaimana mungkin kalian selesai tanpa cat?" Mereka menjawab, "Tak mengapa. Angkat saja tabirnya!" Maka, diangkatlah tabir yang memisahkan di antara kedua kelompok, dan seketika itu terpantullah keindahan lukisan orang-orang Romawi di dinding rombongan Cina, bahkan lukisan itu tampak lebih indah dan cemerlang, disebabkan dinding tersebut telah digosok menjadi sangat licin, mengilap, dan berkilauan sedemikian rupa sehingga menjadi laksana cermin besar. Maka, tak mengherankan jika lukisan di dalamnya menjadi lebih menarik dan lebih mengagumkan!

Seperti itu pula para wali Allah bergiat dalam upaya mereka membersihkan, menjernihkan, dan menyucikan hati sehingga hakikat kebenaran tampak berkilauan, mirip yang dilakukan oleh rombongan dari Cina tadi. Sedangkan perhatian para ilmuwan dan filosof, di sisi lain, adalah mencari ilmu dan menghapalnya dalam hati mereka, mirip dengan apa yang dilakukan oleh kelompok orang-orang Romawi tadi. Apa

pun masalah, hati seorang mukmin tidaklah mati dan pengetahuannya tidak menguap ketika dia meninggal ataupun kesucian hatinya mengabur. Menyinggung hal ini Hasan Al-Bashri berkata, "Bumi tidak menelan tempat kediaman iman; sebaliknya ia menjadi suatu sarana dan sumber kedekatan pada Allah."

Pengetahuan dan kejernihan serta kecenderungan untuk menerima pengetahuan itu sendiri sangat penting bagi hati. Tak seorang pun akan bahagia kecuali melalui ilmu dan makrifat. Beberapa jenis kebahagiaan lebih mulia dari yang lain. Hal itu dapat disamakan dengan orang-orang yang berkecukupan dengan (banyak dan sedikitnya) harta bendanya. Si pemilik dirham berkecukupan sebagaimana si pemilik harta karun juga berkecukupan. Demikian pula halnya, perbedaan tingkat dan derajat orang-orang yang berbahagia bergantung pada perbedaan tingkat pengetahuan dan keimanan masing-masing, sebagaimana perbedaan tingkat dan derajat orang-orang berharta pun bergantung pada banyak atau sedikitnya harta yang dimiliki. Adapun ilmu-ilmu (makrifat) identik dengan cahaya. Dan karenanya, orang-orang mukmin tidak berjalan menuju perjumpaan dengan Allah kecuali dengan cahaya mereka masing-masing, seperti dalam firman Allah Swt., ... *cahaya mereka dan bersinar di hadapan dan di sebelah kanan mereka* ... (QS Al-Hadîd [57]: 12). Dalam sebuah hadis, Rasulullah Saw. diriwayatkan berkata, "... sebagian dari mereka (yakni orang-orang beriman) diberi cahaya sebesar gunung, dan sebagiannya lagi lebih kecil (dan seterusnya) sehingga yang terakhir dari mereka adalah seorang yang diberi cahaya sebesar ibu jari kakinya: sebentar menerangi dan sebentar padam. Maka, jika (cahayanya itu) sedang menerangi, dia berjalan, dan jika sedang padam, dia berhenti. Sedangkan lewatnya, mereka di atas jalan (*shirath*) sesuai dengan kadar cahaya mereka masing-masing. Ada di antara mereka yang lewat secepat kerdipan mata, ada pula

yang secepat kilat, atau secepat awan, atau secepat bintang yang jatuh, atau secepat kuda yang berlari cepat ketika sedang di arena perlombaan. Adapun yang diberi cahaya sebesar ibu jari kakinya, merangkak dengan kedua tangan dan kakinya; sekali menarik kedua kakinya dan sekali lagi mengangkatnya; sementara api melalap sebagian tubuhnya. Dia dalam keadaan seperti itu sampai pada akhirnya mereka selamat (dari api neraka)."

Dengan begitu, tampaklah perbedaan tingkat manusia dalam hal keimanan. Sekiranya iman Abu Bakar ditimbang dengan keimanan para penghuni alam semesta selain para nabi dan rasul, niscaya iman Abu Bakar lebih berat adanya. Ini mirip dengan ucapan sebagian orang, "Seandainya sinar matahari dibandingkan dengan sinar dari seluruh pelita yang ada, niscaya sinar matahari akan mengalahkan mereka." Karena itu, cahaya iman sebagian orang dari kalangan awam, seperti cahaya sebuah pelita, dan sebagian yang lain dari mereka, cahayanya imannya seperti cahaya lilin. Sedangkan cahaya iman kaum *shiddiqîn* (orang-orang yang amat tulus hatinya) seperti cahaya bulan atau bintang, sementara cahaya iman para nabi seperti cahaya matahari. Hal itu seperti tersingkapnya penjuru-penjuru langit dan bumi yang amat sangat luas oleh cahaya matahari, sementara hanya sudut sempit dari sebuah rumah yang dapat tersingkap dalam cahaya pelita. Seperti itu pula perbedaan derajat kelapangan pusat eksistensi seseorang dengan realisasi [25] dan ketersingkapan luasnya kerajaan alam akhirat (alam malakut) di hati para ahli makrifat (*'ârifîn*). Karenanya, ada hadis yang menyebutkan, "Pada hari kiamat kelak, akan terdengar perintah, 'Keluarkan dari neraka siapa-siapa yang dalam hatinya ada iman seberat atom—atau bahkan seberat setengah atom, atau seberat seperempat atom, atau seberat biji gandum.'"

Rentang derajat iman menunjukkan bahwa kapasitas (iman) yang berbeda-beda ini tidak menghalangi keluarnya seseorang dari neraka. Jadi, dapat disimpulkan, ketika kadar iman seseorang meningkat, dia tidak akan masuk neraka. Sebab, seandainya masuk neraka juga, pasti dia adalah yang pertama dikeluarkan dari neraka. Dari sini, dapat dipahami bahwa apabila seseorang yang memiliki iman di dalam hatinya hanya seberat satu atom harus masuk neraka, hal itu hanya untuk sementara saja. Demikian pula sabda Nabi Saw., "Seorang mukmin 1000 kali lebih baik daripada segala hal yang lain." Sabda beliau itu menunjukkan besarnya keutamaan hati orang yang dikarunia makrifat tentang Allah Swt., Zat Yang Menganugerahi keyakinan, yang menunjukkan bahwa orang seperti ini lebih utama dibanding dengan 1000 hati orang awam. Demikian pula firman Allah Swt., *Padahal kamulah yang paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman* (QS Ali 'Imrân [3]: 139).; dengan tegas mengutamakan orang-orang mukmin di atas orang-orang muslim; mengacu pada mukmin yang memiliki makrifat yang bukan karena taklid semata-mata. Dalam Al-Quran disebutkan pula, ... *Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat* (QS Al-Mujâdilah [58]: 11). Yang dimaksud dengan *orang-orang yang beriman* dalam ayat ini ialah mereka yang beriman, meskipun tanpa ilmu dan membedakan mereka dari orang-orang diberi ilmu (dan iman). Ini juga menunjukkan bahwa sebutan 'orang mukmin' berlaku pula untuk mukmin yang taklid jika pembenarannya (terhadap agama Islam) bukan hasil dari wawasan spiritual dan penyingkapan Ilahi.

Ketika menafsirkan *"Allah akan meninggikan [derajat] orang-orang yang beriman"* (QS Al-Mujâdilah [58]: 11), Ibn 'Abbas mengatakan, Allah Swt. meninggikan derajat orang berilmu di atas yang beriman (saja) sebanyak 700 derajat di

antara setiap dua tingkatan, sebagaimana Dia meninggikan derajat langit di atas bumi. Diriwayatkan pula bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Kebanyakan penghuni surga adalah orang-orang yang 'tidak terdidik', dan [tetapi] di atas orang-orang yang dikaruniai makrifat." Dan "Orang-orang yang berpengetahuan (*'âlim*) lebih utama dari hamba-hamba biasa (*'âbid*) seperti halnya keutamaanku di atas orang yang paling dekat denganku di antara sahabat-sahabatku." Riwayat dalam versi lain mengatakan, "... seperti keutamaan bulan pada malam Qadr lebih utama daripada bintang-bintang lain." Dengan keterangan-keterangan di atas, jelaslah bagi Anda betapa banyak perbedaan derajat di antara para penghuni surga, berkaitan dengan perbedaan tingkatan hati dan ilmu (makrifat) mereka. Itulah sebabnya, hari kiamat disebut juga hari kerugian. Sebab, siapa saja yang tidak beruntung memperoleh rahmat Allah Swt. niscaya merasakan betapa besar kerugian dan penyesalannya. Orang seperti itu akan menyaksikan begitu banyak derajat yang lebih tinggi daripada derajatnya sendiri. Sehingga keadaannya seperti seorang yang hanya memiliki 10 dirham, melihat seorang kaya raya yang memiliki tanah dari Timur ke Barat. Masing-masing dari keduanya dapat disebut kaya (atau berkecukupan); tetapi betapa besar perbedaan antara keduanya! Dan betapa lebih besar lagi kerugian dan kekecewaan yang dirasakan oleh orang yang kekurangan banyak hal! *Dan pasti kehidupan akhirat lebih tinggi tingkatnya dan lebih besar lagi keutamaannya* (QS Al-Isrâ` [17]: 21).

Penjelasan 10: Dalil-dalil *syarî'ah* mengenai validitas jalan para sufi dalam memperoleh makrifat daripada melalui pembelajaran atau cara yang biasa

Ketahuilah, siapa pun yang mengalami penyingkapan walau hanya sedikit melalui jalan ilham dan tertanam di dalam hatinya dari sumber yang tidak dikenalinya, maka dia telah menjadi seorang ahli makrifat (*'ârif*) dengan jalan yang benar. Dan, barangsiapa tidak mempersepsinya sama sekali secara langsung keadaan seperti itu, seyogianya dia meyakininya. Karena itu, mencapai makrifat amatlah jarang terjadi. Dalam hal ini, pernyataan-pernyataan *Syarî'ah*, pengalaman-pengalaman, dan penuturan-penuturan mereka yang telah mengalami turut membenarkannya.

Di antara pernyataan-pernyataan Ilahi itu, dalam Al-Quran Allah Swt. berfirman, *Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami* (QS Al-'Ankabût [29]: 69). Setiap hikmah yang muncul di hati sebagai hasil ibadah secara teratur dan kontinu jelaslah bukan hasil dari pembelajaran, tapi muncul dari ilham dan penyingkapan Ilahi. Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa yang beramal dengan ilmu yang dia ketahui, Allah akan mewariskan kepadanya sebagai ilmu yang belum dia ketahui [26], dan memberinya keberhasilan dalam apa yang dia kerjakan sehingga membuatnya layak memperoleh surga. Tetapi, barangsiapa tidak beramal dengan ilmu yang telah dia ketahui, dia akan tersesat dalam apa yang dia ketahui dan tidak akan mendapatkan keberhasilan dari apa yang dia kerjakan sehingga pada akhirnya membuatnya layak untuk masuk neraka." Allah Swt. juga berfirman, *Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar* [yakni dari segala sesuatu yang membingungkan dan meragukan]

dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya (QS Al-Thalâq [65]: 2-3). Yakni, Dia mengajari mereka ilmu tanpa melalui pembelajaran konvensional dan memberi mereka pemahaman yang terlepas dari pengalaman biasa.

Dan firman-Nya lagi, *Hai orang-orang beriman, jika kamu bertakwa pada Allah, niscaya Dia akan memberikan kepada kamu* furqan ... (QS Al-Anfâl [8]: 29)., yaitu 'cahaya yang membedakan antara yang hak dan yang batil, dan mengeluarkannya dari segala yang meragukan'. Karenanya, Rasulullah Saw. dalam berdoa selalu meminta penambahan 'cahaya' Ilahi, "Ya Allah, berikan kepadaku cahaya, tambahkan untukku cahaya, jadikanlah di dalam hatiku cahaya, di kuburanku cahaya, di pendengaranku cahaya, di penglihatanku cahaya ..." dan seterusnya hingga, "... dan di rambutku cahaya, di kulitku, dagingku, darahku, dan tulang-tulangku ...." Diriwayatkan seseorang pernah bertanya ke Nabi Saw. tentang makna kata *"yang dibukakan"* dalam firman Allah Swt., ... *orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam, lalu dia mendapat cahaya dari Tuhannya* ... (QS Al-Zumar [39]: 22). Jawaban beliau, "Itulah perluasan, sehingga apabila cahaya masuk ke hatinya, niscaya pusat wujud (*shadr*) orang itu akan menjadi terasa lega dan lapang." Rasulullah Saw. pernah mendoakan 'Abd Allah bin 'Abbas begini, "Ya Allah, berilah kefaqihan ilmu-ilmu agama padanya dan ajarilah dia takwil (penafsiran makna batin)."

'Ali kw. berkata, "Tak ada sesuatu yang disampaikan secara rahasia oleh Nabi pada kami, kecuali pemahaman khusus atas Kitab-Nya yang diberikan kepada seorang hamba-Nya, dan semua itu bukan melalui pembelajaran biasa." Seorang mufasir ketika menafsirkan ayat, *Allah menganugerahkan hikmah kepada siapa yang Dia kehendaki* ... (QS Al-Baqarah [2]: 269). mengatakan, hikmah dalam ayat tersebut bermakna pemahaman sempurna terhadap Kitab Allah. Demikian pula

dalam firman-Nya, ... *maka Kami memberikan pengertian kepada Sulaiman* ... (QS Al-Anbiyâ' [21]: 78)., yang bermakna penyingkapan tentang hukuman yang tepat, yang sebelumnya tidak diketahui Nabi Sulaiman a.s.. Abu Darda' pernah berkata, "Orang mukmin ialah yang melihat dengan cahaya Allah di balik tirai yang tipis. Demi Allah, itulah karunia kebenaran ke dalam hati mereka dan mengalir lewat lidah-lidah mereka." Demikian pula, seorang dari kalangan pendahulu (salaf) pernah berkata, "Persangkaan orang mukmin nyaris seperti 'peramalan' yang tepat." Nabi Saw. bersabda, "Berhati-hatilah terhadap firasat orang mukmin, sebab dia melihat dengan cahaya (dari) Allah Swt." Hal seperti ini juga diisyaratkan dalam firman Allah, *Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Kami) bagi orang-orang yang memperhatikan tanda-tanda* (QS Al-Hijr [15]: 75). Dan dalam firman-Nya, *Sesungguhnya Kami telah menjelaskan tanda-tanda kekuasaan Kami itu kepada kaum yang yakin* (QS Al-Baqarah [2]: 118).

Hasan meriwayatkan sebuah sabda Rasulullah Saw.: "Ilmu itu ada dua macam, (salah satunya) ilmu batin yang menetap di hati—dan itulah ilmu yang bermanfaat." Seseorang bertanya ke seorang ulama maksud ilmu batin. Ulama itu menjawab, "Itu adalah suatu rahasia Allah yang Dia masukkan ke hati para kekasih-Nya; tak pernah Dia singkapkan ke malaikat atau manusia mana pun." Nabi Saw. bersabda, "Jika di antara umatku (hanya) ada dua orang periwayat hadis, dua orang pengajar, dan seorang pembicara (*muhaddits*), sesungguhnya 'Umar salah satu dari mereka."

'Abd Allah bin 'Abbas membaca ayat, *Dan Kami tidak mengutus* [27] *sebelum Kamu seorang rasul, dan tidak pula seorang nabi* [atau tidak pula seorang pembicara] ... (QS Al-Hajj [22]: 52),[5] yakni merujuk ke orang-orang *shiddiq* (yang amat tulus dalam keimanannya). Di sini, kata pembicara (*muhaddits*) berarti orang yang beroleh ilham, yaitu orang

yang telah menerima penyingkapan Ilahi di lubuk hatinya. Artinya, ada sesuatu yang masuk ke hatinya, tetapi bukan hasil kerja indriawi.

Al-Quran menegaskan, ketakwaan pada Allah adalah kunci hidayah dan penyingkapan Ilahi dan seseorang menerima pengetahuan seperti itu tanpa pembelajaran. Allah Swt. berfirman, *Sesungguhnya pada pertukaran malam dan siang itu, dan pada apa saja yang diciptakan Allah di langit dan di bumi, benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan-Nya) bagi orang-orang yang bertakwa* (QS Yunus [10]: 6).; dan Yang Mahakuasa lebih jauh mengkhususkan orang tersebut dengan firman-Nya, *(Al-Quran) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa* (QS Ali Imrân [3]: 138).

Abu Yazid (Al-Busthami) dan beberapa tokoh selainnya berkata, "Ulama itu bukanlah yang menghapal dari kitab-kitab, yang apabila lupa akan apa yang dihapalnya, dia akan menjadi bodoh kembali. Sesungguhnya, seorang yang benar-benar ulama adalah yang mengambil ilmu dari Tuhan-Nya setiap saat dia memerlukannya; tanpa menghapal dan tanpa belajar. Itulah yang disebut ilmu *rabbani* seperti ditunjukkan dalam firman Allah, ... *dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami* (QS Al-Kahfi [18]: 65). Meskipun, pada hakikatnya, semua ilmu itu adalah dari sisi Allah juga, tapi beberapa darinya diperoleh melalui sarana pengajaran sehingga ia tidak disebut ilmu dari sisi Allah (*ilmu ladunni*). Adapun yang disebut ilmu dari sisi Allah (*ladunni*) adalah pengetahuan yang terpancar dalam lubuk hati secara khusus tanpa sebab sekunder yang bisa dikenali. Itulah tadi beberapa riwayat. Dan jika seseorang menghimpun semua contoh ayat dan tradisi-tradisi yang relevan, semuanya itu terlalu banyak untuk dihitung.

Adapun penglihatan kontemplatif yang aktual, termasuk kategori pengalaman dan yang sejenisnya itu, melalui perhi-

tungan kami (yakni sangat banyak). Hal seperti itu dialami oleh para sahabat, tabi'in, dan para tokoh setelah mereka. Abu Bakar Al-Shiddiq menjelang wafatnya berkata kepada Aisyah, "Kedua orang ini adalah saudara lelakimu dan saudara perempuanmu." Waktu itu, istri Abu Bakar sedang dalam keadaan hamil dan kemudian istrinya melahirkan seorang anak perempuan. Begitulah Abu Bakar telah mengetahui sebelumnya, bahwa yang akan lahir adalah anak perempuan. Demikian pula 'Umar, ketika sedang berkhutbah di atas mimbar masjid Madinah, pernah berteriak, "Hai Sâriyah (pasukan perang), berlindunglah ke sisi gunung! Ke sisi gunung!" Kala itu, Allah mengilhamkan padanya bahwa musuh akan menyerbu pasukan muslimin. Sebagai komandan pasukan muslimin, 'Umar pun melakukannya. Ini semua dampak dari makrifat ('Umar) mengenai keadaan tersebut. Dengan demikian, sampainya suara ('Umar) ke telinga para pasukan perang, jelas termasuk *karamah* besar.[6]

Anas ibn Malik berkata, "Sekali waktu aku mengunjungi 'Utsman. Dalam perjalananku, aku berpapasan dengan seorang perempuan. Sejenak aku memandanginya seraya mengagumi kecantikannya. Maka, ketika aku masuk, 'Utsman berkata, "Seseorang dari kalian mendatangiku, sementara bekas-bekas zina jelas tampak di kedua matanya! Tidakkah kau ketahui bahwa zina kedua mata adalah melihat (sesuatu yang haram)? Bertobatlah sekarang juga atau aku jatuhkan hukuman atas dirimu!" Aku pun bertanya, "Apakah masih ada wahyu sepeninggal Nabi?" "Tidak," jawabnya, "tetapi, ini adalah penglihatan hati, bukti, dan firasat yang benar." Abu Sa'id al-Kharraz mengatakan, "Aku memasuki Masjid Al-Haram di Makkah, lalu kulihat seorang fakir mengenakan dua potong baju lusuh, maka aku bergumam di dalam hati, 'Orang ini dan yang serupa dengannya adalah beban masyarakat'". Namun, tiba-tiba, si fakir memanggilku sambil berkata (mengutip Al-Quran), *Allah mengetahui apa yang ada di*

dalam hatimu, maka takutlah kepada-Nya (QS Al-Baqarah [2]: 235). Maka, aku segera beristigfar dalam hati. Lalu, orang itu memanggilku lagi sambil berkata, *Dan Dialah yang menerima tobat dari hamba-hamba-Nya* (QS Al-Syûrâ [42]: 25). Bersamaan dengan itu, dia menghilang dari pandanganku dan aku tidak melihatnya lagi."

Zakaria bin Dawud menuturkan, "Abu Al-'Abbas bin Masruq (wafat kira-kira 298/910) mengunjungi Abu Al-Fadhl Al-Hasyimi yang sedang sakit, tapi tak memiliki pekerjaan untuk mencukupi kebutuhan keluarganya—dan berkata, 'Ketika aku hendak meninggalkannya, aku bergumam dalam hatiku, 'Bagaimana orang ini bisa makan?' Tiba-tiba, Al-Hasyimi berkata dengan suara keras, 'Hai Abu Al-'Abbas, tolaklah pikatan duniawi ini karena kepunyaan [karunia] Allah adalah kemurahan yang tersembunyi.'"

Ahmad Al-Naqib berkata, "Aku pernah mengunjungi Syibli dan dia berkata dengan takjub, 'Wahai Ahmad!' Aku jawab, 'Ada apa?' Dia menjawab, 'Aku sedang duduk sendirian dan sebuah pikiran melintas di benakku: sungguh, engkau adalah seorang kikir.' 'Tidak, aku tidak kikir!' kataku pada diri sendiri. Aku segera pergi dan dia berkata, 'Tetapi, engkau *betul-betul* orang yang kikir!' Maka, aku pun berniat, 'Tak ada sesuatu yang kuperoleh hari ini kecuali akan kuberikan ke orang miskin pertama yang kujumpai. Belum selesai niatku itu, pelayan Mu'nis datang membawa uang 50 dinar, sambil berkata, 'Belanjakanlah uang ini untuk keperluan Anda!' Maka, aku berdiri, menerima uang itu, dan pergi. Di luar, aku melihat seorang miskin yang buta sedang dirapikan rambutnya oleh seorang tukang cukur. Aku mendekatinya, lalu menyerahkan uang sebanyak 50 dinar itu. Tetapi, dia menolak. Katanya, 'Serahkan semuanya kepada si pemangkas!' 'Meskipun ini jumlahnya banyak?' tukasku. Ia berkata lagi, 'Bukankah telah kami katakan bahwa engkau seorang yang kikir?' Maka, aku segera menyerahkan uang itu ke si pemangkas.

Namun, dia pun menolak dan berkata, 'Telah kuniatkan apabila ketika orang ini duduk di sini untuk kupangkas rambutnya, maka aku takkan menerima upah apa pun darinya.' Akhirnya, uang itu kubuang ke Sungai Tigris, seraya berkata, 'Tak seorang pun menghargaimu, kecuali Allah akan menghinakannya.'"

Hamzah bin 'Abd Allah Al-'Alawi menuturkan, "Aku mengunjungi Abul Al-Khair Al-Tinati (w. 349/960-61), dan aku memutuskan di dalam batinku bahwa aku akan menyalaminya, [28] tapi tak akan makan apa pun di rumahnya. Namun, ketika hendak pulang, tiba-tiba, Abu Al-Khair menyusulku. Dia membawa semua jenis makanan dan berkata, 'Hai anak muda, makanlah karena engkau sekarang sudah melewati batas waktu keputusanmu untuk tidak makan.'"

Memang Abu Al-Khair ini terkenal sebagai tokoh yang memiliki banyak karamah. Antara lain, seperti dituturkan oleh Ibrahim Al-Raqqiy (w. 342/953-54), "Aku berniat menyampaikan salam kepada (Tinati), maka aku menghadiri shalat Magrib. Bacaan Al-Fâtiẖah hampir selesai, dan aku berkata kepada diriku, 'Sia-sia perjalananku ini (karena aku terlambat).' Seusai salam terakhir, aku keluar untuk menyucikan diri. Tiba-tiba, kulihat seekor singa menuju ke arahku, sehingga cepat-cepat aku kembali ke rumah Abu Al-Khair, sambil berteriak, 'Aku dikejar singa!' Dia pun segera keluar dan membentak singa itu, 'Hai, bukankah aku telah mengatakan kepadamu agar tidak mengganggu tamu-tamuku!' Singa itu pun segera menyingkir sehingga aku berhasil mengambil air wudhu. Dan ketika kembali ke dalam rumah, Abu Al-Khair berkata kepadaku, 'Engkau hanya sibuk dengan yang tampak secara lahiriah, sehingga takut dari singa. Sedangkan kami menyibukkan diri dengan hal-hal batin sehingga singa takut padaku.'"

Banyak sekali kisah berkaitan dengan firasat para syaikh, serta pengetahuan mereka tentang kepercayaan dan pemikir-

an orang-orang. Bahkan, kisah-kisah tentang perjumpaan mereka dengan Khidhir a.s., tentang suara-suara gaib yang mereka dengar, dan peristiwa-peristiwa ajaib yang berhubungan dengan mereka, semua itu sungguh amat banyak. Walaupun kisah-kisah seperti itu tak berguna bagi orang yang memang sejak semula tak meyakini berlangsungnya hal-hal ajaib seperti itu hingga mereka menyaksikan dengan matanya sendiri. Barangsiapa tidak memercayai pokok suatu persoalan, pasti takkan memercayai detailnya. Namun, bukti tegas yang tak terbantah dan tak mungkin diingkari oleh siapa pun adalah dua hal, sebagai berikut:

Pertama, keanehan pengalaman visioner yang asli bisa menyingkap hal yang gaib. Jika itu berlangsung pada saat tidur, tak mustahil dapat berlangsung pula dalam keadaan terjaga (tidak tidur). Sebab, saat terjaga sama dari saat tidur kecuali dalam hal tenangnya pancaindra (untuk sementara) dan berhenti bekerjanya objek-objek indriawi. Bahkan, betapa seringnya seseorang dalam keadaan terjaga, tetapi tenggelam dalam pikirannya, tak mendengar, dan tak melihat apa pun di hadapannya, karena sedang disibukkan oleh urusan dirinya sendiri.

Kedua, adanya pemberitaan dari Rasulullah Saw. tentang hal-hal gaib dan persoalan-persoalan yang akan terjadi di masa depan dari Al-Quran. Jika tersingkapnya hal-hal gaib seperti itu dapat terjadi pada diri Rasulullah Saw. sudah tentu tidak mustahil pula terjadinya pada orang-orang selain beliau. Sebab, *nabi* adalah sebuah terma bagi seseorang yang disingkapkan baginya tentang pelbagai hakikat tertentu dan yang tugasnya adalah untuk menyejahterakan manusia. Adalah mungkin adanya seorang yang mengalami penyingkapan kebenaran-kebenaran tertinggi dan tak ditugaskan untuk menyejahterahkan manusia? Orang seperti itu tidak dinamakan nabi, melainkan wali. Sebab itu, barangsiapa telah memercayai nabi, dan lalu mendapatkan pengalaman

visioner yang benar dan autentik, maka sebagai konsekuensinya, dia harus mengakui juga bahwa hati manusia mempunyai dua pintu: pintu yang terbuka ke arah alam luar, yakni pancaindra dan pintu yang terbuka ke arah alam *malakut* di dalam hati. Yaitu pintu masuk ilham, atau embusan ke dalam ruh atau wahyu kenabian. Meskipun sangat mustahil membatasi perolehan ilmu pengetahuan hanya melalui proses belajar semata-mata, atau melalui pengalaman dari pelbagai pekerjaan yang biasa dilakukan saja, tetapi mungkin saja perjuangan spiritual bisa memberikan jalan ke arah itu (yakni alam malakut).

Kenyataan seperti ini menjelaskan realitas spiritual yang telah saya jelaskan dan terma yang mengagumkan yang menyatakan bahwa hati berada antara ranah pengalaman (empiris) dan ranah alam malakut. Adapun penyebab tersingkapnya sesuatu dalam mimpi melalui persamaan yang memerlukan tafsir, yaitu bagaimana para malaikat menyampaikan pelbagai permisalan kepada para nabi dan wali Allah. Yakni, melalui pelbagai macam citra dan ini juga termasuk pelbagai keajaiban hati. Ini bukan sebuah topik yang tepat kecuali melalui ilmu penyingkapan hati, maka saya tidak akan mendiskusikannya lebih panjang lagi karena apa yang telah saya katakan cukup sebagai pendorong dilakukannya perjuangan spiritual (*mujahadah*) dan pencarian penyingkapan (*mukasyafah*).

Salah seorang yang mengalami penyingkapan mengatakan, "Malaikat pencatat menampakkan diri di hadapanku dan memintaku agar mendiktekan kepadanya sebagian dari zikir tauhid yang kulakukan secara rahasia. Ia berkata, 'Apa perbuatan yang dapat kami catatkan untuk Anda? Kami ingin meninggikan kedudukan Anda melalui suatu perbuatan yang dengannya Anda akan didekatkan kepada Allah.' Aku pun bertanya, 'Tidakkah kalian mencatat kewajiban-kewajiban agama yang kukerjakan?' 'Ya.' Maka, kukatakan kepada

mereka, 'Kalau begitu, sudah cukup apa yang kalian catat.'" Peristiwa ini menunjukkan bahwa para malaikat pencatat yang berkedudukan mulia itu gagal meliput rahasia-rahasia hati. Mereka hanya mampu meliput amalan-amalan yang bersifat fisik saja.

Sehubungan dengan itu, seorang dari kalangan ahli makrifat berkata, "Aku bertanya kepada seorang yang dikenal dari kalangan *Abdâl* (peringkat khusus seorang wali—penerj.) tentang pengalaman keyakinan. Sambil menoleh ke sebelah kiri, dia berkata, 'Apa pendapatmu, semoga Allah merahmatimu?' Sebentar kemudian, dia menoleh ke arah kanan sambil berkata, 'Apa pendapatmu, semoga Allah merahmatimu?' Kemudian, dia menunduk dan berkata lagi, 'Apa pendapatmu, semoga Allah merahmatimu?' Dan setelah itu, dia menjawab dengan jawaban paling aneh yang pernah kudengar. Maka, kutanyakan tentang sebab dia menoleh ke sebelah kiri dan kanan. Jawabnya, 'Aku belum mengetahui jawaban yang tepat atas pertanyaanmu sehingga kutanyakan kepada (malaikat penjaga) yang berada di samping kiriku, tetapi dia tidak tahu. Lalu, kutanyakan kepada yang berada di samping kananku, yang lebih mengetahui. Namun, dia juga tidak tahu. Maka, kutanyakan kepada hatiku, dan dia pun memberikan jawabannya seperti yang Anda dengar. Ternyata, dia lebih mengetahui dari mereka berdua.'" Mungkin itulah makna sabda Rasulullah Saw., "Jika ada dua orang pakar hadis dari umatku, maka 'Umar adalah salah satu dari mereka."

[29] Dalam sebuah hadis Qudsi, Allah Swt. berkata, "Siapa saja di antara hamba-hamba-Ku yang Kuketahui hatinya dipenuhi oleh zikir kepada-Ku, maka Aku akan mengatur hidupnya dan menjadi teman duduknya, yang berbincang dengannya, menjadi sahabat yang percaya dan intim." Dan Abu Sulaiman Al-Darani berkata, "Hati manusia bagaikan bangunan kubah, yang dikelilingi pintu-pintu yang terkunci rapat. Maka, pintu mana pun yang dibuka, pasti akan

berpengaruh padanya. Pembukaan salah satu pintu hati mengarah pada alam malakut dan alam pertemuan yang lembut. Itulah pintu yang bisa terbuka dengan perjuangan spiritual, warak, dan berpantang dari pelbagai syahwat duniawi." Karena itu pula, 'Umar pernah menulis kepada para pejabat negara dan komandan pasukan, "Perhatikan baik-baik apa yang kalian dengar dari orang-orang yang taat kepada Allah karena masalah-masalah kebenaran sesungguhnya ada pada mereka." Seorang ulama pernah berkata, "Tangan Allah di atas mulut-mulut orang-orang bijak; takkan mereka mengucapkan sesuatu selain kebenaran yang diinginkan Allah." Yang lain berkata, "Orang bisa mengatakan bahwa Allah menyediakan bagi yang rendah dengan pundak penyingkapan kepada beberapa misteri-Nya."

Dalam argumen 11 sampai 15, Al-Ghazali mengupas sederet masalah yang terkait dengan perubahan hati. Ini termasuk soal godaan dan ajakan yang setan saat banyak pintu hati terbuka. Hati yang tidak berjihad untuk menghentikan godaan ini layak dicela. Namun, hati juga bisa berharap mendapatkan tobat. Begitu juga, Al-Ghazali membicarakan apakah zikir kepada Allah Swt. akan menjadikan hati tahan terhadap pengaruh-pengaruh kekejaman. Dia menyimpulkan bahwa karena keadaannya berubah begitu cepat, tidak ada hati yang bisa berharap bebas dari godaan untuk selamanya. Kesimpulan ini menciptakan tahapan bagi proses penempaan hati (riyadhah) sebagai fondasi etika Islam yang sempurna (di dalam buku 22).[]

8

Ibn Al-'Arif:

Keindahan Majelis-Majelis Spiritual (*Ma<u>h</u>âsin Al-Majâlis*)

Kita mulai dengan bab pemaparan singkat Ibn Al-'Arif tentang makrifat sebagai tahapan pertama dari kemajuan spiritual manusia. Kemudian, setelah itu, meletakkan makrifat pada konteks yang lebih besar: pengetahuan sebagai kebutuhan mendasar dan pengetahuan mistis sebagai mukjizat. Kedua aspek pengetahuan ini sendiri merupakan satu tahapan pada jalan seorang pesuluk.[1]

Bab 1: Makrifat

[75] Makrifat adalah tujuan (ziarah)ku dan ilmu adalah buktinya. Para ulama meminta argumen demonstratif dariku, tetapi orang yang diberkati dengan makrifat menerima bimbingan dariku. Para ulama menjadi tertarik padaku, sementara kaum sufi menjadi tertarik melaluiku. Para ahli ibadah mencari amal-amal, para pesuluk mencari keadaan spiritual, dan seorang sufi (mistikus) mencari gerakan spiritual. Allah Swt. berada di atas segalanya, dan satu-satunya hubungan antara Dia dan para hamba-Nya adalah rahmat-Nya, sementara satu-satunya sebab adalah takdir Allah Swt. Dia tak memiliki "momen hadir", tetapi keabadian. Apa yang tersisa pada diri manusia adalah kebutaan dan ketertipuan sehingga mereka menganggap amal-amal mereka sebagai sebab bagi pemberian pahala; keadaan spiritual mereka diniatkan untuk menimbulkan *karamah*; dan gerakan jiwa adalah sarana menghasilkan kesatuan dengan Allah Swt. Namun, kebenaran terbukti hanya ketika sifat-sifat pribadi individu lenyap sehingga ibarat mistis merupakan sebuah panggilan dari pertemuan jauh dan sebuah penyingkapan dari instruksi khusus kepada seorang hamba."[2]

Pengetahuan diskursif bagi hati adalah pencarian bagi sebab sekunder bagi misteri; segala sesuatu selain Allah adalah sebuah hijab. Jika bukan karena kegelapan realitas makhluk, cahaya misteri akan mewujud dan jika tidak ada godaan hawa nafsu, tak akan ada hijab bagi misteri. Jika bukan karena keterpisahan, realitas-realitas spiritual akan tampak dan jika bukan untuk pencarian sebab-sebab, daya-daya mengagumkan akan terbukti. Jika bukan karena kepura-puraan, manusia pasti akan mendapatkan makrifat dan jika bukan karena nafsu besar, cinta akan berakar. Jika bukan karena lintasan pandangan, jiwa akan cenderung kepada Allah dan andai saja tak menjauh, hamba akan menyaksikan

Tuhan-nya. Ketika hijab disingkirkan dengan merusak sebab-sebab sekunder, dan batas-batas diangkat melalui cinta sejati, seseorang akan menjadi seperti dalam pandangan (Hallaj):

> Sekarang, apa yang sebelumnya menjadi rahasia bagimu, akan terbuka untukmu
> dan fajar telah meluluhkan kegelapan yang pernah engkau tinggali
> Hatimu sendirilah yang telah menutupi misteri dalam kedalamannya,
> dan jika engkau tak berserah diri, tanda misteri tidak akan tercetak padanya
> Tetapi, jika kau kosongkan hatimu, Dia akan tinggal di dalamnya
> dan akan memasang tenda-Nya
> di tengah-tengah wahyu yang dijaga ketat
> Dan sebuah percakapan yang tidak akan lelah engkau mendengarkannya akan muncul
> orang yang mendendangkan sajak dan menghiasi ayat akan menyenangkan kami

Bab 13: Konteks lebih luas dari pengetahuan mistis

Bab ini menempatkan makrifat sebagai keajaiban hari akhirat yang ke-22. Di bagian ini, Ibn Al-'Arif mengupas secara singkat masing-masing dari ke-40 keajaiban itu, lalu menghubungkan iman dengan makrifat kemudian mengembalikannya pada kontekstualisasi epistemologis eksplisit segala sesuatu yang telah dia diskusikan; menempatkan makrifat dalam konteks pengetahuan mistis yang lebih luas.

[101] Dua puluh dua: istikamah dalam makrifat dan iman merupakan pangkal munculnya ketakwaan pada Allah Swt. Dalam Al-Quran, Allah Swt. berfirman, *Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh*

itu dalam kehidupan di dunia dan di akhirat (QS Ibrahim [14]: 27).

[103] Dan, apa yang memaksa kita untuk mengetahui semua itu? Terlepas dari semua itu, Allah berfirman, *Seorang pun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka* (QS Al-Sajdah [32]: 17). Dan, Rasulullah Saw. bersabda, "Dia menciptakan apa yang ada di langit yang tidak bisa dilihat oleh mata, juga tidak bisa dibayangkan oleh hati manusia." Berkaitan dengan firman Allah Yang Mahaagung, *...sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku ...* (QS Al-Kahfi [18]: 109), para mufasir telah mengatakan bahwa ini adalah kata-kata yang akan Dia ucapkan saat beramah-tamah dan memuliakan para penduduk surga. Bagaimana mungkin seorang manusia dalam kondisi seperti kita ini mencapai bahkan seperseribu keadaan mereka? Bagaimana mungkin pengetahuan makhluk bisa mencapai-Nya? Sungguh, ilham spiritual gagal dan intelek tak bisa mendekati-Nya. Pemahaman seperti itu, sejatinya, adalah rahmat dari Yang Mahakuasa Maha Mengetahui, sesuai dengan rahmat-Nya yang Mahaluas, dan sepadan dengan kedermawanan abadi-Nya. Saya menekankan hal ini agar orang-orang berusaha meraih hal serupa, dan bahwasanya orang-orang yang berjihad akan mencurahkan daya upaya mereka pada tujuan agung ini. Ini karena mereka mengetahui bahwa usaha mereka adalah amat kecil dibandingkan dengan apa yang mereka butuhkan—yang untuk itu mereka mencari dan berpikir.

Ketahuilah, pada umumnya, ada empat hal yang penting bagi seorang hamba: *pertama*, ilmu mengenai Zat Allah sebagai Yang Esa, Abadi; *kedua*, pengetahuan mengenai sifat-sifat Allah, yaitu hidup-Nya, ilmu-Nya, iradat-Nya, kuasa-Nya, pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, firman-Nya—yang tidak berhuruf dan bersuara—dan pandangan-Nya; *ketiga*, pengakuan atas kesempurnaan wujud-Nya, menolak adanya

kecacatan atau kekurangan pada diri-Nya yang sejalan dengan pengakuan terhadap asma-Nya yang indah (*asma al-ḫusna*); dan terakhir, amal-amal yang sesuai dengan pengetahuan ini hingga batas tersebut merupakan kewajiban sah dan dicirikan dengan keikhlasan dan ketakwaan pada Allah Swt.

Dengan kata lain, seorang hamba pertama-tama perlu mencari ilmu mengenai jalan—didorong kebutuhan untuk melakukan investigasi—yang tanpa itu dia akan buta. Kemudian, dia beramal atas apa yang dia ketahui secara konseptual ataupun atas apa yang terhijab dari pengetahuan sejati. Kemudian, apakah dia beramal sepenuhnya dari niat yang tulus atau dia menipu dirinya sendiri. Akhirnya, apakah dia hidup baik dalam takwa yang terus-menerus dan perhatian cermat terhadap berbagai kesalahannya hingga terbebas darinya, atau menjadi arogan. Benarlah apa yang dikatakan Dzu Al-Nun, "Menjauh dari ulama maka semua manusia mati; menjauh dari ulama yang mengamalkan ilmu mereka maka mereka semua akan mati juga; selain para ulama produktif yang ikhlas, mereka semua tertipu; dan orang-orang yang ikhlas berada dalam bahaya yang serius."

Keempat tipe ini sangat khas bagi saya. Yang *pertama* adalah seorang pintar tapi tak mengetahui apa pun. Apakah dia tak memiliki perhatian terhadap situasi ini? Apakah dia tidak mengerti apa yang menunggunya pada saat mati? Biarkan dia memikirkan petunjuk-petunjuk ini, memerhatikan tanda dan peringatan ini, mengalami ketidaknyamanan pada berlalunya dorongan spiritual ini, dan mengendalikan hawa nafsunya. Allah Swt. berfirman, *Apakah (mereka lalai) dan tidak memikirkan ... kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah...* (QS Al-A'râf [7]: 184-185). Dan sekali lagi, *Tidakkah orang-orang itu yakin bahwa sesungguhnya mereka akan dibangkitkan, pada suatu hari yang besar* (QS Al-Muthaffifin [83]: 4-5).

Yang *kedua* untuk seorang ulama yang tak beramal berdasarkan apa yang diketahuinya. Apakah dia tak memikirkan ancaman yang mengerikan dan siksa pedih yang dia tahu bakal menghadangnya? Ini adalah pesan serius yang kamu lalaikan!

Yang *ketiga* adalah ulama yang beramal tetapi tidak memiliki keikhlasan, hendaknya memikirkan firman Allah Swt., *Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhan-Nya, maka hendaklah dia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorang pun dalam beribadah kepada Tuhannya* (QS Al-Kahfi [18]: 110).

Dan yang *keempat*, mereka yang ikhlas tapi kufur pada Allah Swt. Apakah orang macam ini tak mempertimbangkan bagaimana Allah Swt. memperlakukan orang-orang pilihan dan para wali-Nya hingga Dia mengatakan kepada makhluk terbaiknya Muhammad Saw., *Dan sesungguhnya telah diwahyukan kepadamu dan kepada (nabi-nabi) yang sebelummu* (QS Al-Zumar [39]: 65)?[3] Ketika Rasulullah Muhammad Saw. mengatakan, "Surah Hud dan teman-temannya telah memutihkan rambutku," beliau merujuk pada *Maka tetaplah kamu pada jalan yang benar* (QS Hûd [11]: 112).[]

9

Abu Hafsh Umar Al-Suhrawardi:

Manfaat Makrifat (*'Awârif Al-Ma'ârif*)

Berikut adalah tiga bab pertama dari buku Suhrawardi yang secara berturut-turut mengkaji asal usul disiplin sufi; keunggulan sufi pada "perhatian yang tajam" sebagai syarat awal mendapatkan ilmu; dan keunggulan disiplin-disiplin sufi. Ketiganya membentuk fondasi keseluruhan karya dan berfungsi sebagai pertahanan melawan tudingan-tudingan bahwa kaum sufi mengesampingkan dasar-dasar tradisi Islam. Seperti Makki dan beberapa penulis lainnya, Suhrawardi mengombinasikan berbagai genre, merajut tafsir dan hadis dengan kutipan yang luas dari berbagai tokoh sufi terkemuka.[1]

Bab 1: [55] Mengenai asal usul disiplin sufi

Pada Syawwal 560/1165, syaikh kita, Syaikh Al-Islam, Abu Najib 'Abd Al-Qahir ibn 'Abdullah Muhammad Suhrawardi, mendiktekan kepada kita berbagai cerita dari koleksinya; dia mengatakan: Rasulullah Saw. bersabda,[2] "Aku dan pesan yang dengannya Allah mengutusku laksana seorang manusia yang datang kepada orang-orang dan berkata, 'Wahai kaumku, aku telah melihat sepasukan tentara dengan kedua mataku, dan aku adalah pewarta yang jujur. Selamatkanlah diri kalian!' Sekelompok umat menaatinya dan beringsut dalam keremangan malam menuju tempat yang aman hingga mereka benar-benar selamat. Sekelompok lain mengacuhkan peringatannya dan menghabiskan malam di rumah-rumah mereka sehingga bala tentara (musuh) mendatangi mereka menjelang subuh, membinasakan, dan membunuh mereka. Inilah sebuah analogi bagi orang-orang yang menaatiku dan mengikuti pesan yang kubawa, dan bagi orang-orang yang melawan dan menolak pesan yang kubawa dari Allah." [Ungkapan "membinasakan mereka" berarti "(pasukan itu) membunuh mereka" layaknya wabah yang menghancurkan ladang pertanian.]

Baginda Muhammad Saw. bersabda, "Bimbingan dan pengetahuan yang Allah turunkan bersamaku seperti hujan deras yang menyirami bumi. Beberapa hati [bagian bumi] menerima air tersebut sehingga menumbuhsuburkan rerumputan dan dedaunan. Beberapa bagian tanah memiliki waduk yang bisa menampung air sehingga Allah bisa memanfaatkannya untuk manusia lain, dan mereka meminum darinya dan membuat irigasi serta bercocok tanam dengannya. Beberapa bagian bumi adalah tanah datar sehingga tidak bisa menampung air dan tidak bisa menumbuhkan tanaman. Inilah pemisalan bagi orang-orang yang memiliki pemahaman agama

yang mendalam dan mengambil manfaat dari pesan yang diturunkan Allah bersamaku sehingga mereka bisa mengetahui, mengajar, dan beramal, dan juga orang-orang yang mengabaikannya dan tidak menerima bimbingan yang diturunkan Allah bersamaku."

Allah telah mempersiapkan hati yang tersuci untuk menerima apa yang dibawa oleh Rasul-Nya. Variasi dalam kesucian dan kejernihan adalah bukti akan adanya jenjang keuntungan dan kegunaan yang dapat diambil. Beberapa hati adalah seperti tanah subur yang menumbuhkan rerumputan dan dedaunan. Hati semacam ini adalah milik mereka yang memanfaatkan ilmu bagi diri sendiri dan senantiasa dalam keadaan terbimbing. Pengetahuan dan bimbingan mereka mendorong menuju jalan lurus dalam mengikuti Rasulullah Saw. Sebagian hati lain adalah seperti waduk air—yaitu kolam, bentuk jamak dari *ikhâdza*, sebuah tandon atau bendungan yang di dalamnya air bisa ditampung. Jiwa para ulama di antara kaum sufi dan syaikh adalah bersih dan hati mereka suci. Karena itu, mereka bisa menggapai keuntungan yang besar dan menjadi penampung air. Masyruqi mengatakan,[3] "Aku pernah bersama sahabat-sahabat Rasulullah dan mendapati mereka bak waduk air. Kalbu-kalbu mereka begitu sadar sehingga mereka menjadi yang paling bisa menerima bentuk-bentuk pengetahuan melalui pemahaman suci sempurna yang dianugerahkan kepada mereka."

'Abdullah ibn Hasan melaporkan kepada saya,[4] "Ketika ayat ini diturunkan, *agar diperhatikan oleh telinga yang mau mendengar* (QS Al-Hâqqah [69]: 12), Rasulullah bersabda kepada Ali ibn Abi Thalib, 'Hai Ali, aku telah memohon kepada Allah agar telingamu selalu menyimak.' Ali berkata, 'Setelah itu tidak ada yang aku lupakan dan aku tidak bisa lupa.'" Abu Bakar Al-Wasithi mengatakan, "Telinga-telinga yang menerima misteri-misteri dari Allah." Dia juga mengatakan, "(Telinga-telinga) yang menyimak di dalam diri mereka sendiri

(yaitu kapasitas terdalam mereka), tetapi tidak langsung mengalami apa pun (secara lahir) sehingga mereka kosong dari apa pun kecuali dari (Allah)." Sifat tidak sabaran tidak lain hanyalah salah satu bentuk dari kebodohan.

Hati para sufi, dalam keadaan sadar, menyimak karena mereka menerapkan kezuhudan dalam dunia ini setelah mereka secara kukuh membangun ketakwaan. Jiwa-jiwa mereka disucikan dengan ketakwaan dan hati-hati mereka dibersihkan dengan kezuhudan. Melalui zuhud yang sempurna, kecintaan mereka kepada dunia luluh lantak dan batin mereka akan terbuka dan telinga-telinga mereka akan senantiasa menyimak. Kezuhudan mereka membantu dalam semua proses ini.

Ahli tafsir, ulama hadis, dan para ahli fiqih Islam menguasai pengetahuan dari Al-Quran dan Sunnah. Dari kedua sumber ini, mereka melahirkan hukum-hukum syariat dan merujukkan kasus-kasus baru kepada prinsip-prinsip yang diambil dari nas-nas yang sahih. Dengan begitu, Allah melindungi agama melalui mereka. Ahli tafsir sangat akrab dengan bidang tafsir skriptural dan takwil simbolis, akrab dengan aliran-aliran bahasa Arab, nahwu (*sharaf*), dan asas-asas naratif periwayatan, dan perbedaan bacaan Al-Quran. Mereka telah menulis buku mengenai hal ini. Melalui merekalah ilmu-ilmu Al-Quran bisa diakses oleh masyarakat muslim secara luas.

Para ahli hadis telah membedakan hadis yang *shaẖîẖ* dengan yang *ẖasan* dan telah meletakkan ilmu khusus tentang rantai perawi dan biografi setiap perawi. Mereka telah mengkritik hadis berdasarkan keandalan dan ketidakandalan untuk membedakan hadis yang sahih dan jelas dari yang cacat, dan untuk memisahkan yang melenceng dari yang lurus. Melalui mereka, metode periwayatan hadis dan rantai perawi telah terjaga sebagai satu jalan menjaga Sunnah. Para ahli fiqih mencurahkan perhatian untuk merumuskan hukum

syariat dan membahas berbagai permasalahan, mengetahui penjelasan hukum, merujukkan kasus-kasus baru kepada *ushûl*-nya melalui sebab-sebab *syar'i* dan memasukkan kondisi-kondisi baru dalam kerangka *ushûl* yang tertera dalam teks-teks sumber. Dari ilmu syariat dan fiqih bercabang ilmu *ushûl* dan ilmu mengenai ikhtilaf. Dari ilmu mengenai ikhtilaf lahir ilmu dialektika. Ilmu *ushûl* fiqih memerlukan beberapa pengetahuan mengenai prinsip-prinsip agama. Bagian dari ilmu mereka adalah ilmu mengenai warisan dan, karenanya, ilmu aritmetika, aljabar, dan yang lainnya diperlukan.

Dengan demikian, hukum syariat menjadi tertata dan berdiri kukuh, agama yang *hanîf*[5] menjadi tegak dengan teguh, dan bimbingan serta hukum kenabian dari Manusia Terpilih (Muhammad) terbangun dalam *ushûl* dan *furû'*-nya sehingga ladang hati para ulama telah menumbuhsuburkan rerumputan dan dedaunan sebagai hasil dari air kehidupan yang telah dia minum dalam bentuk bimbingan dan pengetahuan. Allah berfirman, *Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya* ... (QS Al-Ra'd [13]: 17). Ibn 'Abbas berkomentar, "Air itu adalah pengetahuan dan aliran-aliran sungainya itu adalah hati." Abu Bakar Al-Wasithi berkata, "Allah telah menciptakan mutiara murni dan menatapnya dengan Mata Yang Mahaagung. Lantas, ia merasa malu dalam kehadiran-Nya sehingga ia mengalir, dan Allah berfirman, *Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya* ... (QS Al-Ra'd [13]: 17)." Kesucian hati adalah dampak dari kedatangan air di hati mereka. Ibn Atha' berkata, "Dia telah menurunkan air dari langit. Beginilah pemisalan Tuhan bagi hamba-Nya: ketika air mengalir melalui lembah, tidak ada lagi kekotoran yang tinggal dalam lembah itu lantaran air itu telah membasuhnya. Selanjutnya, ketika cahaya Allah mengalir dalam jiwa hamba, tidak ada lagi kelalaian dan kegelapan di dalamnya." *"Allah*

telah menurunkan air (hujan) dari langit" mengacu pada kilatan cahaya, dan *"maka, mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya"* berarti bahwa cahaya merambah dalam hati hamba sesuai dengan pembagian azali dari Tuhan. *Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya* (QS Al-Ra'd [13]: 17), yakni hati yang bercahaya akan menyapu bersih semua sisa kotoran. *Adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia akan tetap di bumi* (QS Al-Ra'd [13]: 17 seterusnya) dengan kata lain, kebatilan akan hilang dan realitas spiritual akan tetap abadi.

Sebagian orang berkata, "*'Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit'* ini berkaitan dengan berbagai macam rahmat, yaitu bahwa setiap hati mengambil bagian dan jatah tertentu." Dan "sungai-sungai" [di lembah] berkaitan dengan hati ahli tafsir, hadis, dan fiqih yang "mengalir sesuai dengan ukurannya". Dan "alur-alur sungai" berarti hati para sufi di antara ulama yang zuhud dan bertakwa "mengalir sesuai dengan ukurannya". Orang yang di dalam dirinya ada polusi cinta dunia, dalam bentuk cinta kepada harta benda dan gengsi serta haus nafsu jabatan dan kedudukan, aliran sungai orang seperti itu juga "akan mengalir sesuai dengan kapasitasnya". Orang itu menyimpan sejumlah ilmu, tetapi tidak mendapatkan hakikat ilmu. Aliran air dari hati seorang zahid terhadap dunia meluas sehingga ia mengalir dengan air ilmu yang mengumpul, dan kemudian menjadi waduk air.

Seseorang berkata kepada Hasan Al-Bashri, "Para ahli agama berkata ini dan itu." Dia menjawab, "Pernahkah engkau bertemu dengan seorang *faqîh*? Karena, seorang *faqîh* adalah seorang yang bersikap zuhud." Kaum sufi mengklaim bahwa mereka memiliki pengalaman studi akademis, dan bahwa pembelajaran melalui studi telah menyebabkan mereka beramal sesuai dengan apa yang mereka ketahui. Pada saat mereka beramal sesuai dengan apa yang mereka ketahui, [57] amal ini membawa mereka kepada pengetahuan warisan.

Jadi, dari satu sisi mereka bersama dengan ulama lain dalam masalah keilmuan mereka, tetapi di sisi lain berbeda dengan mereka dalam masalah ilmu tambahan, yaitu ilmu-ilmu warisan. Dan, ilmu melalui pewarisan adalah pemahaman agama yang mendalam.

Allah berfirman, *Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepada mereka* ... (QS Al-Taubah [9]: 122). Maka, peringatan harus timbul dari pemahaman yang sempurna. Peringatan berakibat pada revitalisasi orang-orang yang disadarkan melalui air ilmu, dan revitalisasi melalui ilmu adalah tugas seorang faqih. Oleh karena itu, ilmu fiqih telah menjadi ilmu khusus yang paling sempurna dan mulia di antara ilmu agama lainnya. Seseorang yang memiliki pengetahuan seperti ini mestilah bertakwa, zahid, dan, yang karena ilmunya, dia sampai kepada status sebagai pengingat.

Sumber mata air pengetahuan dan bimbingan yang pertama dan terutama adalah Rasulullah. Bimbingan dan pengetahuan datang kepada beliau dari Allah sehingga rasa dahaga beliau, baik lahiriah maupun batin, sepenuhnya telah terpuaskan. Dari penyerapan lahiriahnya, timbullah agama. Istilah agama yang berarti "keikhlasan dan ketundukan" berakar dari kata "rendah". Segala sesuatu yang merendahkan dirinya adalah rendah, dan (memeluk) agama berarti merendahkan diri di hadapan Allah. Allah berfirman, *Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu: tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya* (QS Al-Syûrâ [42]: 13). Akibat perpecahan agama adalah perpecahan di antara anggota keluarga sehingga bunga pengetahuan menjauh dari mereka. Peresapan hati menyegarkan aspek lahiriah dengan

memperindah anggota masyarakat melalui penyerahan diri secara spiritual dan material kepada Tuhan.

Ketika mereguk ilmu, hati menjadi bak samudra. Oleh karena itu, dengan ilmu pulalah hati Rasulullah Saw. menjadi samudra yang bergelora. Kemudian, beberapa tetes samudra hatinya itu mengalir kepada dirinya (*nafs*) sehingga tampak kesegaran pengetahuan dan hilangnya rasa dahaga di dalam jiwa beliau yang mulia. Kualitas dan karakteristik dasar jiwa beliau sepenuhnya berubah. Lalu, perubahan itu berpindah ke segenap anggota tubuh dan menjadi hal yang indah pula. Dan ketika telah sempurna, Allah mengutusnya kepada manusia. Beliau mengabdikan dirinya kepada umat dengan hati yang dilimpahi air ilmu. Sungai-sungai pengetahuan sempurna menyambutnya sehingga dalam setiap sungai mengalir satu bagian yang kembali kepada samudra. Bagian dari ilmu yang mengalir itu adalah pemahaman agama (fiqih). 'Abdullah ibn Umar meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Tidak ada ibadah kepada Allah yang lebih mulia daripada (menuntut) fiqih yang mendalam. Sesungguhnya, seseorang yang diberkahi dengan fiqih yang mendalam lebih ditakuti setan daripada ratusan ahli ibadah. Segala sesuatu memiliki sandaran, dan sandaran agama ini adalah fiqih."

Syaikh kami, Syaikh Al-Islam Abu Najib, mendiktekan kepada kami,[6] "Aku mendengar Muawiyah berkata, 'Aku mendengar Rasulullah bersabda, "Bila Allah menghendaki seseorang dengan kebaikan, Dia akan menganugerahkan pemahaman agama (fiqih) yang mendalam. Aku hanya membagi-bagi sedikit ilmu, sedangkan Allah yang menganugerahkannya.'"

Ketika air pengetahuan muncul dalam pemahaman, visi hati menjadi bening dan bisa membedakan mana yang benar dan yang salah, dan bimbingan yang benar dan keliru. Ketika Rasulullah Saw. membacakan ayat kepada seorang Arab Badui,[7] *Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat*

zarah pun, niscaya dia akan melihat (*balasan*)*nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat* (*balasan*)*nya pula* (QS Al-Zalzalah [99]: 7-8), dia menjawab, "Cukup, cukup!" Rasulullah Saw. bersabda, "Orang ini memiliki fiqih yang mendalam."

'Abdullah ibn Abbas meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda "Bentuk paling sempurna ibadah adalah fiqih yang mendalam." Dan Allah menjadikan fiqih sebagai atribut dalam hati. Dia berfirman, ... *mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami* (*ayat-ayat Allah*) ... (QS Al-A'râf [7]: 179). Karena itu, ketika mereka memahami secara mendalam, mereka akan mengetahui; dan ketika mereka mengetahui, mereka akan bertindak sesuai dengan yang mereka ketahui; dan ketika mereka bertindak, mereka akan memiliki makrifat; dan ketika mereka memiliki makrifat, mereka akan terbimbing. Semakin besar pemahaman seseorang semakin cepat dia membenahi jiwanya, semakin berserah diri kepada ajaran agama, dan semakin terang pancaran cahayanya. Dengan demikian, pengetahuan merupakan anugerah yang diberikan Allah kepada hati, sementara makrifat adalah kemampuan untuk membedakan semua itu, dan bimbingan adalah penemuan hati terhadapnya. Oleh karena itu, ketika Nabi bersabda, "Bimbingan dan pengetahuan yang diturunkan bersamaku adalah seperti..." beliau tengah menunjukkan bahwa hati kenabian telah mengalami pengetahuan dan, dengan demikian, sudah terbimbing dan sanggup membimbing. Pengetahuannya adalah warisan yang turun-temurun dari Adam, ayah manusia, yang mengetahui semua nama (QS Al-Baqarah [2]: 31). Oleh karena itu, Allah memuliakan Adam dengan pengetahuan, dan berfirman, *Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya* (QS Al-'Alaq [96]: 5). Lantas, sebagai dampak dari ilmu yang diajarkan kepadanya, Adam dianugerahi pemahaman sempurna,. [58] kebijaksanaan dan makrifat, kebaikan

dan keanggunan, cinta dan benci, bahagia dan sengsara, ketenangan hati dan kemarahan, serta ketajaman intelektual.

Kemudian, Allah menakdirkan Adam untuk menggunakan semua itu dan menciptakan wawasan spiritual di dalam hatinya sehingga terbimbing menuju Tuhannya dengan cahaya yang dianugerahkan baginya. Demikian pula, Nabi Saw. diutus kepada kaumnya dengan cahaya yang dianugerahkan kepadanya sebagai warisan unik untuknya. Dikatakan bahwa ketika Allah berfirman kepada langit dan bumi, *"Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa." Keduanya menjawab, "Kami datang dengan suka hati."* (QS Fushshilat [41]: 11); itulah Ka'bah yang berbicara dan menjawab dari bumi, dan tempat yang sejajar dengan Ka'bah yang berbicara dan menjawab dari langit.[8] 'Abd Allah ibn Abbas mengatakan, "Lempung (tanah) Rasulullah berasal dari pusat tanah Makkah." Salah seorang ulama berkata, "Hal ini menunjukkan bagian dari bumi yang menjawab adalah partikel kecil Nabi Muhammad yang terpilih." Bermulai dari Ka'bah, bumi mulai merentang luas. Jadi, Rasulullah adalah asal-usul penciptaan, dan makhuk ciptaan lain beruntun setelah beliau. Hal ini ditunjukkan dengan sabda, "Aku adalah seorang nabi ketika Adam masih di antara lempung dan air," atau, seperti dalam hadis serupa, "di antara ruh dan jasad." Dikatakan, "Beliau digelari *ummi* (tidak bisa membaca) karena Makkah adalah ibu (*umm*) kota dan karena atom dalam dirinya adalah Ibu Penciptaan." Tanah seseorang adalah kuburannya yang berarti bahwa kuburannya adalah di Makkah, tempat asal tubuhnya. Akan tetapi, dikatakan pula bahwa, "ketika air diaduk, ia mengeluarkan busa ke semua arah," dan dengan cara itulah esensi Nabi jatuh kepada sesuatu yang sesuai dengan tanahnya di Madinah. Rasulullah Saw. adalah penduduk Makkah dan Madinah, yang kerinduannya ditujukan kepada Makkah dan tanahnya adalah Madinah.

Isyarat kepada "partikel kecil" Nabi Saw. yang saya katakan tertera dalam firman Allah Swt., *Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami)* ..." (QS Al-A'râf [7]: 172). Seperti yang dikatakan oleh sebuah hadis, "Allah menggosok punggung Adam dan mengeluarkan keturunan darinya dalam bentuk partikel-partikel kecil. Dia menyuling partikel-partikel kecil itu dari pori-pori rambut Adam, dan partikel-partikel itu keluar layaknya keringat." Sebagian orang berpendapat bahwa salah satu malaikat-lah yang melakukan penggosokan itu, meskipun Muhammad, dalam hadis itu, merujukkan tindakan tersebut kepada Yang Esa sebagai Penyebab Sejati. Menurut sebagian lainnya, arti kata "menggosok" adalah bahwa mengajak perkenalan dengan mereka, sebagaimana Anda mengenali tanah dengan mengukurnya.[9] Hal itu terjadi di Bathn Nu'man, sebuah sungai dekat Arafah, antara Makkah dan Thaif. Ketika Allah menyebutkan partikel kecil (atom), mereka menjawab dengan "Ya". Allah mencatat perjanjian itu dalam kertas putih dan meminta malaikat menyaksikannya, dan menjadikan Adam menelan Batu Hitam (Hajar Aswad). Partikel Rasulullah Saw. adalah bagian yang menjawab dari bumi. Pengetahuan dan bimbingan diadukkan ke dalam dirinya, dan diutus dengan pengetahuan dan bimbingan yang merupakan harta warisan dan hak khususnya.

Diriwayatkan bahwa ketika Allah mengutus Jibril dan Mikail untuk mengumpulkan segenggam penuh tanah, tanah menolak; maka, Allah mengutus 'Izrail, yang mengumpulkan segenggam tanah. Tetapi, iblis menginjak-injak tanah dengan kedua kakinya sehingga beberapa bagian tanah ada di antara kedua kakinya dan beberapa yang lain berada di bawah kakinya. Hawa nafsu diciptakan dari bagian yang diinjak oleh

iblis sehingga ia menjadi tawanan dari kejahatan. Kaki iblis tidak menginjak seluruh bagian tanah, dan dari bagian inilah (bagian yang tidak terinjak iblis) para nabi dan wali Allah berasal. Partikel Rasulullah berasal dari bagian tanah yang digenggam 'Izrail dan dijaga oleh Allah. Itulah tanah yang kaki iblis tidak bisa menginjaknya. Akibatnya, Rasulullah Saw. tidak menerima bagian kebodohan, tetapi sebaliknya, kosong dari kebodohan dan menerima limpahan ilmu yang meluap.

Karena itu, Allah mengutus beliau dengan ilmu dan bimbingan yang dipancarkan dari Rasulullah Saw. kepada kalbu-kalbu umatnya dan dari jiwa beliau kepada jiwa mereka. Hasilnya adalah pertalian dengan Muhammad melalui akar suci dari lempung primal dan keintiman melalui keakraban timbal balik yang orisinal. Semakin dekat manusia kepada Nabi Muhammad, melalui hubungan kesucian dari lempung primal itu, semakin banyak bagiannya dalam menerima apa yang dibawa oleh Rasulullah. Hati sufilah yang paling dekat dengan keintiman ini sehingga mereka mengumpulkan banyak bagian pengetahuan dan batin mereka menjadi telaga pengetahuan. Mereka belajar dan mengajar, seperti telaga air yang menyediakan pengairan dan membantu cocok tanam. Mereka menyatukan ilmu formal (melalui pembelajaran) dan ilmu pewarisan dengan bersandar pada asas-asas ketakwaan. Dan ketika jiwa-jiwa telah suci, bersinarlah cermin-cermin hati mereka sehingga bayangan-bayangan dari segala sesuatu menjelma sesuai dengan bentuk dan hakikat aslinya. Kejelekan dunia menjadi jelas sehingga mereka menolaknya, dan akhirat menampakkan keindahannya sehingga membuat mereka mencarinya. Ketika mereka berzuhud terhadap dunia ini, batin mereka dipenuhi dengan berbagai ilmu dan pengetahuan melalui pembelajaran yang muncul bersamaan dengan ilmu pewarisan.

Ketahuilah, bahwa keadaan spiritual yang saya lekatkan kepada kaum sufi di dalam buku ini adalah keadaan seseorang yang telah mendekatkan diri kepada Allah. Istilah *sûfi* tidak ada di dalam Al-Quran karena kata *sûfi* diterapkan dan ditempatkan bagi seseorang yang mendekatkan diri kepada Allah, seperti yang akan saya jelaskan pada bab mengenainya. [59] Namun, baik di bagian Barat maupun Timur Dunia Islam, kata ini tidak dikenal untuk orang-orang yang mendekatkan diri kepada Allah. Justru, kata ini digunakan untuk orang-orang yang sekadar meniru tampilan luar mereka (kaum sufi). Betapa banyak orang yang dekat dengan Allah di daerah Barat dan daerah Turkistan dan Transoksiana yang, karena takut dianggap terjebak dalam tampilan luar sufi, tidak disebut sebagai sufi! Tidak ada pertentangan dalam terminologi ini. Pembaca hanya perlu tahu bahwa istilah *sûfi* saya maksudkan untuk orang yang mendekatkan diri kepada Allah. Para syaikh sufi yang disebutkan dalam buku biografi dan karya-karya semisalnya, semuanya berada di jalan mendekatkan diri kepada Allah. Ajaran mereka adalah pengetahuan mengenai keadaan-keadaan spiritual orang-orang yang dekat dengan Allah. Siapa saja yang berjuang keras untuk meraih kedudukan spiritual, termasuk hamba-hamba yang dikenal sebagai pejuang sufi, sejauh orang itu belum sepenuhnya mencapai keadaan spiritual sufi. Orang yang sudah sepenuhnya mencapai keadaan spiritual sufi, telah menjadi sufi. Di samping kedua kelompok ini, ada kelompok yang menyerupai tampilan lahir dan menganggap diri mereka sufi, dan mereka adalah para peniru. *Dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi Yang Maha Mengetahui* (QS Yûsuf [12]: 76).

[60] Bab 2: Keunggulan kaum sufi dalam perhatian yang tajam

Rasulullah Saw. Bersabda,[10] "Semoga Allah merahmati orang yang telah mendengar hadisku dan menghafalnya hingga dia bisa menyampaikannya kepada orang lain. Banyak orang yang menyampaikan fiqih (pemahaman agama) kepada seseorang yang lebih paham dari mereka. Dan banyak yang menyampaikan fiqih sementara mereka sendiri tidak dikarunia pemahaman yang cukup mendalam!"

Landasan segala sesuatu yang baik adalah perhatian yang tajam. Seperti yang difirmankan oleh Allah, *Kalau sekiranya Allah mengetahui kebaikan ada pada mereka, tentulah Allah menjadikan mereka dapat mendengar* (QS Al-Anfâl [8]: 23) Salah seorang sufi berkata, "Salah satu tanda pendengaran yang baik adalah bahwa seorang hamba mendengar dengan menghapus seluruh sifat dan karakter dirinya sehingga dia bisa mendengar kebenaran melalui kebenaran." Yang lain mengatakan, "Jika Allah menakdirkan mereka layak untuk mendengar, Dia akan membuka telinga mereka untuk mendengar." Jika ada bisikan setan yang menguasai seseorang dan ocehan hawa nafsu menguasai batinnya, orang itu tidak layak untuk mendengarkan.

Setelah sufi dan orang-orang yang dekat dengan Allah memahami bahwa firman Tuhan adalah pesan-pesan kenabian-Nya dan perkataan-Nya kepada hamba-Nya, mereka melihat bahwa setiap ayat Tuhan adalah lautan di tengah samudra ilmu (Ilahi) yang meliputi aspek lahiriah maupun batin, yang tampak maupun tersembunyi. Mereka memandang firman Allah sebagai salah satu gerbang surga, dalam pandangan penuh kesadaran dan perbuatan yang diperintahkan Allah. Mereka melihat sabda Rasulullah yang (menurut firman Allah) *"tidak berbicara dari hawa nafsunya"* dan *"yang dia katakan tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan*

(*kepadanya*)" (QS Al-Najm [53]: 3-4) sebagai lahir dari Tuhan dan mereka harus menyimaknya. Maka itu, kaum sufi menganggap kesiapan untuk mendengarkan secara saksama sangat penting dan mereka menganggap kesanggupan mendengar sebagai ketukan pada pintu alam malakut dan permohonan turunnya rahmat dari alam harapan dan kekhawatiran. Mereka menganggap bisikan setan sebagai asap nafsu amarah yang mendorong kepada dosa,[11] dan sebagai kesesatan nyata dari gema bisikan setan. Mereka menganggap kesenangan duniawi dan kerakusan duniawi yang menjadi sandaran hawa nafsu dan penyebab kerusakan, laksana kayu bakar yang menambah besar api dan semakin menambah luka hati. Karena itu, mereka menolak dunia ini dan berzuhud darinya. Oleh karena itu, ketika kayu tidak lagi tersedia bagi api ego, baranya akan menurun dan asapnya akan mengecil, wujud batin dan hati mereka menjadi saksi bagi sumber-sumber pengetahuan sehingga mereka menjadikan sumber mata air mereka siap [diminum] dengan kesucian pemahaman yang sempurna. Dan ketika mereka sadar, mereka telah mendengar. Allah berfirman, *Sesungguhnya, pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya* ... (QS Qâf [50]: 37). Syibli mengatakan, "Ayat Al-Quran ini adalah untuk orang yang hatinya selalu hadir untuk Allah dan tidak pernah berpaling dari-Nya meski sekejap saja." Yahya ibn Mu'adz Al-Razi mengatakan, "Ada dua macam hati: yang *pertama* adalah hati yang dikuasai oleh dunia ini sehingga ketika ada beberapa kewajiban ibadah muncul, manusia tidak mengetahui apa yang dia sedang lakukan karena keterikatan hatinya pada dunia ini. Yang *kedua* adalah hati yang penuh dengan keadaan-keadaan spiritual akan akhirat sehingga ketika beberapa masalah duniawi kini muncul, manusia tidak mengetahui apa yang sedang dia lakukan karena hatinya sedang mengembara di

dunia lain. Tandai dengan baik perbedaan antara yang diberkahi pada contoh yang terakhir, dari pemahaman yang terbangun dengan baik, dan contoh pertama, kutukan perpisahan sementara yang menjauhkan dirimu dari ketaatan." Sufi lain mengomentari ayat Al-Quran, dengan mengatakan, "Bagi orang-orang yang memiliki hati yang terbebas dari berbagai kecenderungan negatif dan kelemahan ..." Husain ibn Manshur (Al-Hallaj) mengatakan, "orang-orang yang memiliki hati yang di dalamnya tidak terpikirkan kecuali kesadaran kepada Yang Mahakuasa ...," dan dia membacakan bait puisi berikut: [61]

> Aku umumkan kepada kalian kematian hati yang di dalamnya,
> dalam waktu yang lama, awan wahyu kenabian melepaskan
> buhul samudra kebajikan yang tidak terhenti.

Ibn Atha' mengatakan bahwa syair ini berarti, "Ketika hati memandang Tuhan dengan mata pengagungan, ia akan luluh di hadapan-Nya dan mengabdi kepada-Nya, tidak kepada selain-Nya." Wasithi mengatakan, "Dengan kata lain, inilah pengingat bagi kelompok khusus, bukan untuk semua manusia. 'Bagi orang-orang yang mempunyai hati' merujuk kepada alam azali, dan mereka adalah orang-orang yang kepada mereka Allah berfirman, *Dan apakah orang yang sudah mati kemudian dia Kami hidupkan* ... (QS Al-An'âm [6]: 122)." Wasithi juga mengatakan, "Penyaksian menyebabkan kebingungan, sementara penyingkapan menyebabkan pemahaman; karena, ketika Tuhan menampakkan diri-Nya kepada sesuatu, ia akan merendahkan diri di hadapan-Nya dan berserah kepada-Nya." Apa yang dikatakan oleh Wasithi diterapkan kepada orang-orang tertentu saja, tetapi ayat Al-Quran ini memberikan penilaian yang berbeda kepada beberapa orang lain, yaitu orang-orang yang status spiritualnya dicirikan dengan keteguhan, yang bagi mereka penyaksian kontemplatif dan pemahaman sempurna menyatu: lokus

pemahaman sempurna adalah tempat terjadinya percakapan dan komunikasi timbal balik, yaitu dalam pendengaran hati; dan penyaksian kontemplatif terjadi di dalam pandangan mata. Kedua pendengaran dan penglihatan itu memiliki kondisi dan fungsi tersendiri.

Manakala seseorang berada dalam keadaan mabuk, pendengarannya tertelan dalam pandangannya. Akan tetapi, manakala seseorang berada dalam keadaan sadar dan tenang, pendengarannya tidak tertelan di dalam pandangannya karena dia bisa mengendalikan kondisi dirinya. Oleh karena itu, dia memahami melalui penerimaan eksistensial yang telah dipersiapkan untuk menangkap pembicaraan. Hal ini karena pemahaman yang sempurna tempat lahirnya ilham, dan pendengaran serta ilham membutuhkan sebuah penerimaan eksistensial. Meski demikian, realitas eksistensial ini adalah anugerah yang muncul dari penciptaan kedua bagi seseorang yang tetap istiqamah di dalam stasiun kesadaran. Bagi seseorang yang telah melewati tahap fana menuju kepada keabadian, bukan wujud yang muncul pada saat cahaya penyaksian kontemplatif (*musyâhadah*).

Ibn Sam'un[12] berkata, "Di dalamnya terdapat peringatan bagi orang-orang yang memiliki hati yang mengetahui azab pengabdian (khidmat) yang tepat. Adab hati yang tepat terdiri dari tiga hal: ketika hati merasakan kelezatan ibadah, ia terbebaskan dari kungkungan syahwat. Barangsiapa yang mengetahui syahwatnya akan menemukan sepertiga adab. Barangsiapa yang masih membutuhkan adab yang tepat yang tidak dia temukan, bahkan setelah sibuk dengan apa yang dia dapatkan, telah menemukan sepertiga adab yang lain. Dan sepertiga yang terakhir adalah hati dipenuhi dengan Yang Esa yang menganugerahkan rahmat kepada seseorang yang ketaatannya tidak terbatas. (Maka akhirnya, dia telah menemukan seluruh adab yang tepat.)"

Muhammad ibn Ali (Al-Baqir. w. 114/732) berkata, "Kematian hati karena hawa nafsu. Setiap kali hati menolak hawa nafsu, ia akan mendapatkan bagian kehidupan yang layak." Oleh karena itu, tindak mendengar adalah untuk hati yang hidup, bukan hati yang mati. Allah telah berfirman, *Sesungguhnya, kamu tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati mendengar* ... (QS Al-Naml [27]: 80) Sahl ibn 'Abd Allah (Al-Tustari) berkata, "Hati itu sangat lembut dan kecenderungan dosa yang melintas akan meninggalkan pengaruh padanya sehingga, meskipun tampak kecil, ia tetap sangat besar." Allah berfirman, *Barangsiapa yang berpaling dari pengajaran Tuhan Yang Maha Pemurah* (*Al-Quran*), *Kami adakan baginya setan* (*yang menyesatkan*), *maka setan itulah yang menjadi teman yang selalu menyertainya* (QS Al-Zukhruf [43]: 36). Hati tak putus-putusnya aktif dan tidak pernah menganggur, sementara nafsu selalu waspada dan tidak pernah tidur. Maka itu, sudah seharusnya seorang hamba berjuang keras untuk mendengar Allah. Kalau tidak, setan dan hawa nafsu pasti datang kepadanya. Semua yang menghalangi pendengaran muncul dari gerakan nafsu, dan melalui gerakannya setan menemukan jalan masuk. Pepatah mengatakan, "Jika setan tidak mengerubungi hati anak Adam, mereka akan mampu menyingkap kerajaan-kerajaan yang terdapat di langit."

Husain ibn Ali berkata, "Pandangan batin orang-orang yang berwawasan spiritual, makrifat kaum arif, cahaya ulama *rabbani*, jalan para pendahulu kita yang berhasil, alam azali dan abadi, beserta semua yang tidak abadi di antara keduanya diperuntukkan khusus *"bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya dengan baik"* (QS Qâf [50]: 37). Ibn Atha' berkomentar, "Hati adalah yang memedulikan Allah dengan sungguh-sungguh dan merenungkan-Nya, dan tidak pernah mengabaikan-Nya baik sebentar atau sesaat sehingga dia tidak hanya mendengar melalui-Nya,

tetapi juga mendengar dari-Nya; bukan hanya merenung melalui-Nya, melainkan juga merenungi-Nya. Ketika hati memandang Allah dengan pandangan keagungan yang tak dapat didekati, ia merasa takut dan gemetar; tetapi ketika ia memandang-Nya dengan pandangan keindahan, ia akan menjadi tenang dan teduh."

Salah seorang sufi berkata, "Ayat *'bagi orang-orang yang mempunyai hati'* yaitu yang berwawasan spiritual, maksudnya dia mampu meleburkan dirinya dengan Allah dan membangun hubungan unik dengan-Nya hingga dia meninggalkan dunia ini dan kemanusiaan serta nafsunya, tanpa pernah disibukkan kecuali oleh Allah dan tidak bergantung kecuali kepada-Nya." Ketika hati seorang sufi terbebaskan dari penjara makhluk, dia mendengar dengan jeli dan pandangannya menjadi tajam. Karena itu, dia mendengar apa yang bisa didengar, melihat apa yang bisa dilihat, dan menyaksikan semua yang bisa direnungkan karena dia telah disucikan oleh Allah dan disatukan dengan kehadiran Allah. [62] Segala sesuatu ada di sisi Allah dan manusia bersama-Nya. Akibatnya, hati mendengar, melihat, dan mendengar berbagai hal sesuai dengan totalitas mereka, dan tidak mendengar atau melihat mereka dalam partikularitas. Karena, totalitas ditampilkan sesuai dengan kapasitas mata yang menyaksikan, sementara partikularitas tidak terlihat karena kedangkalan kesadaran eksistensial. Allah adalah Zat Maha Mengetahui semua yang universal dan partikular.

Salah seorang bijak menuturkan sebuah kisah mengenai perbedaan pendengaran di antara manusia berikut ini, "Seorang penabur pergi keluar dengan bibitnya. Dia memenuhi tangan dengan bibit dan beberapa bibit jatuh di jalanan terbuka. Tidak berapa lama, seekor burung melihatnya dan mematuknya. Beberapa bibit juga jatuh di *shafwân*—batu halus—yang tertutupi tanah lembab yang tebal. Ia mengecambah hingga akarnya mencapai batu itu, tetapi tidak berkesem-

patan untuk tumbuh terus di sana, lantas ia layu. Ada juga sebagian bibit lain yang jatuh di tanah yang bagus, tempat semak belukar tumbuh lebat. Ia tumbuh, tetapi ketika mulai tumbuh, semak belukar menghambatnya, maka ia menjadi lemah terlilit oleh semak belukar. Dan beberapa bibit jatuh di atas tanah yang subur dan bukan jalan terbuka atau berbatu dan tak ada semak belukar. Maka, bibit itu mengecambah, tumbuh, dan membesar. Nah, si penabur itu adalah ibarat seorang manusia bijak dan bibitnya adalah seperti kata-kata yang benar. Yang jatuh di atas tanah terbuka adalah seperti orang yang mendengar kata-kata itu, tetapi tidak ingin mendengarkannya sehingga setan segera menjarahnya dari hatinya dan dia melupakannya. Bibit yang jatuh di atas tanah berbatu adalah seperti seorang yang berjuang untuk mendengarkan kata-kata itu dan tertarik kepadanya, tetapi kemudian kata-kata itu sampai pada hati yang kurang siap bertindak sesuai dengannya sehingga kata-kata itu terhapus dari hatinya. Bibit yang jatuh di tanah yang baik tetapi ada semak belukar adalah seperti orang yang mendengar kata-kata itu dan berniat melakukannya, tetapi ketika hawa nafsu menyerang dan mencegahnya untuk segera melakukan niatnya, dia mengabaikan tindakan yang ingin dia lakukan karena kedigdayaan hawa nafsu. Begitulah bibit yang dililit oleh semak belukar. Dan bibit yang jatuh pada tanah yang subur adalah seperti seseorang yang mendengarkan dengan hati-hati dan berniat untuk bertindak sesuai dengan yang dia dengar. Dia memahaminya dan bertindak sesuai dengannya, serta menjaga hawa nafsu di dalam dirinya."[13]

Orang yang mengendalikan hawa nafsu dan berjalan pada jalan bimbingan ini adalah sufi. Ada kenikmatan dalam hasrat hawa nafsu, dan ketika diri mereguk kenikmatan gairah hawa nafsu, dia menjadi ketagihan dan suka kepadanya. Kesukaan kepada hawa nafsu itulah yang menghalangi perkembangannya seperti semak belukar tadi. Akan tetapi, keindahan cinta

sejati berbinar di dalam hati seorang sufi dan cinta sucilah yang menghubungkan jiwa dengan kehadiran Allah. Melalui daya tariknya, jiwa melebur dalam kehadiran cinta Allah, jiwa membuat hati dan diri mengikuti. Kenikmatan cinta kepada kehadiran Allah mengalahkan kenikmatan hawa nafsu. Karena kenikmatan hawa nafsu seperti pohon lemah yang tidak memiliki akar kuat yang gampang tercabut dari tanah, ia tidak akan bisa mengangkangi diri. Akan tetapi, kenikmatan cinta sejati adalah seperti pohon yang kukuh dan yang cabang-cabangnya menyentuh langit. Karena terbangun dari jiwa, cabang-cabangnya sampai kepada Allah dan akar-akarnya sampai kepada tanah jiwa. Ketika seseorang mendengar ayat-ayat Al-Quran atau sabda Rasulullah Saw., dia mereguk-kannya ke dalam jiwa, hati, dan ruhnya sehingga dia memberikan semua miliknya untuknya sambil berkata:

> Aku mencium aroma darimu yang tidak kukenal,
> Tampaknya seseorang dengan bibir merah merekah
> membuka busana (harumnya) kepada-Mu.

Melodi firman telah meliputi dan mengitarinya sehingga setiap helai rambutnya menjadi telinga, dan setiap atomnya mampu melihat. Maka, dia bisa mendengar semuanya melalui semuanya dan melihat semuanya melalui semuanya, dan dia berkata:

> Jika aku menatap-Mu dengan saksama, aku sepenuhnya menjadi mata;
> Jika aku memikirkan-Mu, aku sepenuhnya menjadi hati.

Allah berfirman, ... *bagi mereka berita gembira; sebab itu, sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan itu, lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal* (QS Al-Zumar [39]: 17-18). Salah seorang

dari mereka berkata, "Ada seratus jatah persepsi spiritual dan pemahaman intelektual: 99 adalah milik Nabi Saw. dan satu sisanya dibagikan kepada seluruh orang beriman. Bagian yang menjadi milik orang beriman memiliki dua puluh satu bagian. Semua orang beriman memiliki bagian yang sama dalam salah satu ilmu itu, yaitu pengakuan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah. Pada bagian yang dua puluh lagi, kaum beriman memiliki perbedaan berdasarkan derajat iman mereka." Dikatakan, "Di dalam ayat ini, ada manifestasi keutamaan Rasulullah Saw."; dengan kata lain, "yang terbaik" adalah yang beliau bawakan untuk kita. Karena, ketika dunia belum tercipta dan berada di alam kepastian (*ta'ayyun*), terpancarlah berbagai cahaya spiritual di hadapannya. Dan beliau adalah pembicara terbaik; beliau juga adalah yang paling dahulu menempati semua tingkat spiritual. Masih ingatkah kau pada sabda beliau, "Kami adalah yang terakhir dan yang paling awal." Maksudnya terakhir dalam perwujudan dan yang paling awal dalam komunikasi verbal di tempat kesucian.

Allah Yang Mahaagung bersabda, *Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu* ... (QS Al-Anfal [8]: 24). Junaid berkata, "Mereka menghirup ruh kehidupan yang mengundang mereka. Oleh karena itu, mereka bergiat menghapus hubungan-hubungan yang menghalangi mereka dari Allah. Mereka menyerang dengan jiwa-jiwa mereka yang menyebabkan rasa takut, dan mereka menelan pil pahit lamanya penderitaan. Mereka ikhlas dalam pergaulan mereka dengan Allah dan berjuang keras berperilaku terbaik dalam pendekatan mereka menuju-Nya. Mereka sedikit memberikan perhatian kepada berbagai penderitaan, tetapi mendekatkan diri dengan nilai-nilai yang mereka cari. Mereka menahan perhatian mereka dari menyebut selain Allah Swt. sehingga mereka mengalami kehidupan

abadi melalui Kehidupan Yang Esa yang Tiada Awal dan Akhir." Wasithi mengatakan, "Kehidupan hati dan jiwa bergantung kepada kesucian mereka dari berbagai penyakit yang berpengaruh dalam kata-kata dan perilaku." Salah seorang dari mereka mengatakan (mengomentari QS Al-Anfal [8]: 24 di atas), "Penuhilah seruan Allah dengan wujud terdalammu, dan kepada Rasulullah Saw. dengan tindakan lahiriahmu."

Kehidupan jiwa muncul dari mengikuti Rasulullah, dan kehidupan hati dari merenungkan kesalahan-kesalahan manusia. Itu berarti ketakutan di hadapan Allah, ketika keterbatasan manusia, sudah terbukti baginya. Ibn Atha' mengatakan, "Di dalam ayat Al-Quran ini *'penuhilah seruan'* terdapat empat hal: *pertama*, respons terhadap pernyataan tauhid; *kedua*, respons terhadap pernyataan realitas Allah; *ketiga*, respons dari seorang muslim; dan *keempat*, respons perjuangan untuk dekat dengan Allah." *"Penuhilah seruan"* dengan demikian, berkaitan dengan pendengaran dan pendengaran muncul dari pemahaman yang sempurna. Pemahaman sempurna berkaitan dengan makrifat mengenai arti dari yang telah difirmankan, dan makrifat terhadap apa yang telah difirmankan berkaitan dengan kedekatan intim dan pengetahuan mengenai Yang Esa dan Yang Berfirman. Namun, cakupan model pemahaman tidak terbatas karena cakupan arti-arti dari apa yang telah dikatakan di dalam teks suci tidak pula terbatas.

Allah telah berfirman, *Katakanlah, "Kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk* (*menulis*) *kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis* (*ditulis*) *kalimat-kalimat Tuhanku meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu* (*pula*)" (QS Al-Kahfi [18]: 109). Di dalam setiap teks Al-Quran, firman-firman Tuhan sedemikian rupa sehingga lautan tidak akan sanggup menampungnya, tetapi kata-kata tidak demikian. Seluruh firman Allah tiada lain hanyalah satu kata tunggal jika manusia memandang

realitas tauhid Allah, dan setiap satu kata ibarat semua kata yang digabungkan ketika manusia memikirkan keluasan pengetahuan abadi Allah.

Nabi bersabda,[14] "Tidak ada satu pun ayat Al-Quran yang telah diwahyukan, kecuali ia memiliki arti lahir dan batin. Setiap hurufnya memiliki arti dasar,[15] dan setiap arti dasar memiliki puncak pemahaman."[16] 'Ali ibn Ziyad mengatakan, "Maka, aku bertanya, 'Wahai Abu Sa'id (Hasan Al-Bashri), apakah yang dimaksud dengan puncak pemahaman?' Dia menjawab, 'Sekelompok manusia akan lahir dan beramal atasnya.'" Abu Ubaid berkata, "Menurut hematku, perkataan Hasan Al-Bashri ini berhubungan dengan perkataan 'Abdullah ibn Mas'ud," kemudian Abu Ubaid[17] mengutip 'Abdullah ibn Mas'ud dan berkata, "Tidak ada satu pun huruf atau ayat (Al-Quran), kecuali beberapa (kelompok) tertentu, akan menjadikan sebab bagi tindakannya—atau, beberapa kelompok akan (cepat atau lambat) menjadikannya sebagai sebab bagi perilakunya." Maka, puncak pemahaman adalah tempat pendakian manusia menuju makrifat dari sesuatu yang dia ketahui secara diskursif. (Dengan kata lain), puncak pemahaman adalah pemahaman sempurna yang lahir dari dibukanya hati oleh Allah dengan cahaya yang dipancarkan-Nya.

Orang-orang berbeda pendapat mengenai arti sebenarnya makna "lahir" dan "batin". Sebagian mengatakan, "Makna lahir adalah ekspresi verbal Al-Quran sementara yang batin adalah penafsirannya." Yang lain mengatakan, "Makna lahir adalah bentuk tampak dari sebuah cerita yang melaluinya Allah menginformasikan ketidaksukaan-Nya kepada manusia dan hukuman-Nya buat mereka. Jadi, makna lahir adalah cerita mengenai mereka, sementara aspek batinnya adalah teguran dan pengumuman kepada kaum muslim yang membaca dan mendengarkan bacaan." Yang lain lagi mengatakan, "Yang lahir mengacu kepada wahyu yang kepadanya manusia harus menjawabnya dengan iman, sementara aspek

batin mengacu kepada kewajiban untuk berperilaku berdasarkan padanya." Juga ada yang mengatakan, "Makna lahir merujuk kepada ayat yang sedang dibaca, sebagaimana ketika ia diwahyukan, seperti yang difirmankan oleh Allah, *Dan bacalah Al-Quran itu dengan perlahan-lahan* (QS Al-Muzzammil [73]: 4). Dan makna batinnya terdiri dari perenungan dan pemikiran mengenainya, sebagaimana difirmankan oleh Allah, *Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memerhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran* (QS Shâd [38]: 29).

Hadis "Setiap huruf memiliki arti dasar" bermaksud bahwa orang tidak bisa membebaskan diri dari teks tertulis yang merupakan versi yang dibuat oleh Utsman; dan dalam menafsirkannya, orang tak bisa melampaui yang telah didengar dan diturunkan." Perbedaan antara tafsir dan takwil adalah bahwa tafsir menyertakan pengetahuan ilmiah pewahyuan ayat, tema-tema pokoknya, kabar ihwalnya, dan lingkungan saat wahyu itu diturunkan. Di dalamnya, manusia terbatas [64] untuk memberikan komentar kepada ayat melampaui apa yang didengar dan dikabarkan oleh hadis. Sementara takwil, ia mengarahkan ayat Al-Quran kepada maknanya yang paling mungkin, sepanjang arti mungkin itu dipandang oleh si penafsir masih bersesuaian dengan Al-Quran dan Sunnah. Karena itu, perbedaan takwil selaras dengan perbedaan keadaan spiritual manusia yang melakukan penafsiran simbolis tersebut. Seperti yang telah saya sebutkan, semuanya selaras dengan tingkat kesucian pemahaman, makrifat, dan kedekatan seseorang pada Allah.

Abu Darda mengatakan, "Manusia tidak akan bisa memahami lebih dalam hingga dia memandang bahwa Al-Quran memiliki banyak dimensi." Betapa menakjubkannya perkataan 'Abdullah ibn Mas'ud berikut ini, "Tidak ada satu pun ayat yang tidak diamalkan oleh satu kaum." Komentar

ini mendorong seorang pesuluk untuk secara serius menyucikan sumber-sumber yang darinya firman-firman muncul dan memahami makna terdalamnya dan rahasia paling tersembunyinya. Seorang sufi yang telah benar-benar berzuhud dan mengosongkan hati dari selain Allah akan menemukan puncak pemahaman yang terus membaharu dalam setiap ayat. Bagi sufi itu sendiri, setiap bacaan Al-Quran merupakan puncak pemahaman baru dan penyingkapan pemahaman yang sempurna. Setiap contoh pemahaman mendalam, pada gilirannya, akan mengimplikasikan amal baru baginya karena pemahaman mendalam akan mendorong seseorang untuk beramal. Amal, pada gilirannya, akan menyebabkan pemurnian dan penghalusan pemahaman arti-arti firman Allah. Dari ilmu, dengan demikian, muncul amal. Lalu, ilmu dan amal saling menguatkan satu sama lain dalam diri manusia.

Akan tetapi, pada mulanya, amal adalah tindakan hati. Dan tindakan hati bukanlah tindakan jasmani. Mengingat kehalusan dan kerahasiaannya, maka tindakan-tindakan hati seperti bentuk-bentuk pengetahuan. Itulah niat-niat dalam ruh, lintasan-lintasan pikiran, bersitan-bersitan sanubari, maksud-maksud hati, dan bisikan-bisikan pribadi dalam sukma. Setiap kali seorang sufi terlibat dalam salah satu amal, satu gerbang ilmu akan terbuka baginya dan mereka akan sampai pada puncak wawasan dari pemahaman mendalam yang baru ihwal ayat-ayat suci. Batin saya sangat yakin bahwa puncak wawasan tidak ditemukan dengan menggeluti pemahaman mendalam pada makna yang tersuling dan rahasia yang tersamar dari ayat tertentu. Sebaliknya, puncak wawasan itu muncul dari hubungan dengan masing-masing ayat lewat pengalaman seseorang ihwal Zat yang mengucapkannya karena ayat itu adalah khazanah salah satu karakter dan sifat Ilahi. Dengan cara ini, manifestasi Ilahi selalu terbarukan bagi manusia melalui pembacaan dan penerimaan aural atas setiap ayat. Akhirnya, setiap ayat menjadi cermin

yang mengomunikasikan kepadanya mengenai keagungan tinggi Allah.

Ja'far Al-Shadiq diriwayatkan pernah bersabda [18], "Allah menampakkan Diri kepada hamba melalui firman-Nya, tetapi mereka tidak melihat." Dari perspektif ini, setiap ayat memiliki satu puncak wawasan.[19] Adapun medan makna dasar, tidak lain adalah medan semantik kata. Sementara, puncak wawasan adalah titik pendakian dari ucapan menuju kontemplasi terhadap Sang Pengucap. Seseorang bertanya kepada Ja'far Al-Shadiq mengenai hal itu, beliau menjawab, "Aku terus mengulang-ulang bacaan ayat tertentu hingga aku mendengarnya langsung dari Zat Esa yang mengucapkannya."

Ketika (sinar) gerbang tauhid Allah telah tampak di medan penilikan sufi, *"dia menggunakan pendengarannya"* (QS Qâf [50]: 37) saat menyimak janji dan ancaman Allah. Dengan hatinya yang terbebas dari sesuatu selain Allah, dia menjadi penyaksi bagi setiap kehadiran Allah. Kemudian, dia melihat lidahnya atau lidah orang lain selama pembacaan seperti semak-semak dalam kisah Musa, di dalamnya Allah menyebabkannya mendengar perkataan-Nya dari semak-semak itu, *"Sesungguhnya Aku adalah Allah"* (QS Al-Qashash [28]: 30). Jika pendengarannya adalah dari Allah dan perhatiannya diarahkan kepada Allah, pendengarannya menjadi penglihatannya dan penglihatannya menjadi pendengarannya. Pengetahuannya menjadi tindakannya dan tindakannya menjadi pengetahuannya; akhirnya menjadi awal baginya dan awalnya menjadi akhir baginya. Maksudnya, Allah berbicara kepada manusia sebelum dilahirkan, *"Bukankah ini Aku Tuhanmu?"* (QS Al-A'râf [7]: 172). Dan mereka mendengar seruan menuju kesucian puncak. Kemudian, benih bergeliat tanpa henti di dalam rahim dan menjadi janin. Allah berfirman, *Yang melihat kamu ketika kamu berdiri (untuk bersembahyang) dan (melihat pula) perubahan gerak badanmu di antara orang-orang yang bersujud* (QS Al-Syu'arâ' [26]:

218-219). Ini mengacu kepada geliat benihmu di dalam sumsum orang-orang yang bersujud di antara nenek-nenek moyangmu, para nabi. Maka, benih itu terus dialirkan hingga dia muncul di dalam tubuh mereka. Melalui kebijaksanaan Ilahi, mereka terhijab dari melihat alam gaib dan kegelapan mereka terkumpul melalui gerakan konstan mereka di dalam fase-fase penyingkapan ciptaan.[20]

Karena itu, ketika Allah menginginkan seorang hamba memiliki perhatian yang jeluk untuk menjadikannya seorang sufi murni, Dia akan membimbingnya terus-menerus melalui tahapan-tahapan penyucian dan penghiasan, hingga dia diantarkan [dari kurungan dunia kebajikan] menuju keluasan kekuasaan Ilahi. Hijab-hijab kebajikan akan terangkat dari visi spiritualnya sehingga pendengarannya terhadap "*Bukankah Aku ini Tuhanmu*?" menjadi penyingkapan dan penyaksian. Pengakuannya akan tauhid Allah dan makrifatnya menjadi gambaran dan bukti, serta kegelapan penyingkapan alam ciptaan secara bertahap melapangkan jalannya dalam kilauan cahaya di atas cahaya. Salah seorang sufi mengatakan, "Aku ingat firman Allah, '*Bukankah Aku ini Tuhanmu*?' (QS Al-A'râf [7]: 172)," yang mengisyaratkan pada keadaan spiritualnya. Karena, ketika seorang sufi telah sepenuhnya menyadari kualitas ini, momen mistisnya akan menjadi abadi, penyaksian pribadinya akan tidak berakhir, dan pendengarannya tidak akan terhenti dan terulang. Dengan demikian, dia mendengar firman Allah dan sabda Rasul-Nya dengan ketajaman yang sempurna.

Sufyan ibn Uyainah berkata, "Pengetahuan berawal dengan perhatian, diikuti pemahaman mendalam, penghafalan, tindakan, dan akhirnya penyebaran." Seseorang berkata, "Pelajarilah perhatian, sebagaimana engkau mempelajari kepandaian berbicara." [65] Dikatakan juga, "Perhatian mendalam termasuk menunggu pembicara hingga menyempurnakan apa yang dia katakan, bersamaan dengan

perhatian minimal kepada respons orang, berkomunikasi dengan ekspresi berseri kepada orang lain, melihat langsung kepada pembicara, dan memerhatikannya dengan serius." Allah berfirman, *janganlah kamu tergesa-gesa membaca Al-Quran sebelum disempurnakan pewahyuannya kepadamu. Dan janganlah menggerakkan lidahmu untuk membacanya sehingga tergesa-gesa mewahyukannya katakanlah ya Tuhanku, tambahkanlah Ilmuku* (QS Thâ Hâ [20]: 114). Ini merupakan perintah Allah agar Rasul-Nya mendengar dengan saksama. Seseorang berkata bahwa kata ini berarti, "Jangan mendiktekan kepada para sahabatmu hingga kamu menghafal arti-artinya sehingga kamu menjadi yang pertama memanfaatkan misteri dan keajaibannya." Ada yang berkata, "Ketika Jibril turun dan menyampaikan wahyu kepadanya, Rasulullah terus membaca Al-Quran karena takut lalai dan lupa. Oleh karena itu, Allah mengawasinya dengan mengatakan, 'Jangan dibaca dulu sebelum Jibril selesai menyampaikannya kepadamu.'"

Oleh karena itu, kadang-kadang kasus mempelajari ilmu-ilmu agama dan hadis-hadis Rasulullah sama dengan pendengaran. Seseorang yang mempelajari ilmu-ilmu agama, hadis, cerita-cerita kehidupan, kisah hamba-hamba suci, begitu juga berbagai aforisme dan parabel [yang mengandung penyelamatan dari siksa akhirat], harus berperilaku dalam semua usaha itu dengan perhatian saksama yang lahir dari disiplin-diri dan takwa. Sebagaimana dia memilih *"yang terbaik"* (QS Al-Zumar [39]: 18) dari semua yang dia dengar, dia juga harus dapat mengerahkan yang terbaik dalam mempelajarinya.

Di antara adab yang tepat dalam mempelajari aspek hadis dan ilmu agama ialah harus mengetahui bahwa pelajaran seperti itu bisa memotivasi jiwa-egonya, dengan sedikit kesabaran, untuk mengingat, membaca, dan mengamalkan (hasil pelajarannya). Oleh karena itu, manusia harus mencari penye-

garan dalam pelajarannya mirip dengan cara kebanyakan orang bersantai dengan bergaul dan berbicara pada orang lain. Selama proses itu, seorang yang sadar harus memonitor dirinya dan tidak menghabiskan waktunya untuk kesenangan membaca. Manakala dia memutuskan untuk menelaah sebuah buku atau beberapa aspek ilmu agama, dia seyogianya tidak terburu-buru sebelum menguji diri sendiri, menyesal dalam hati, bertaubat kepada Allah, dan mencari peneguhan rahmat Allah. Karena, kadang-kadang Allah menganugerahi semua yang menumbuhkan keadaan spiritual seseorang melalui belajar. Seorang harus memohon bimbingan Allah,[21] pada yang baik atau yang buruk, sehingga Allah akan membukakan pintu pemahaman mendalam baginya. Pemahaman mendalam adalah anugerah Allah yang melampaui apa yang bisa dicapai melalui formalitas ilmu agama. Ilmu agama memiliki bentuk lahir maupun rahasia batin, yaitu pemahaman mendalam. Allah berfirman mengenai pemahaman mendalam dalam ayat, *Maka, Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat)* (QS Al-Anbiyâ' [21]: 79). Dengan cara ini, Dia menyebut pemahaman mendalam dengan merujuk secara langsung dan membedakannya dengan kebajikan dan pengetahuan.

Allah berfirman, *Sesungguhnya, Allah memberikan pendengaran kepada siapa yang dikehendaki-Nya* ... (QS Al-Fâthir [35]: 22). Jika Allah yang menimbulkan pendengaran, Dia melakukannya sekali waktu melalui lidah dan, pada waktu lain, melalui penjabaran yang Dia sediakan dengan mempelajari buku. Oleh karena itu, yang dibukakan oleh Allah melalui penelaahan buku adalah seperti berkah Allah dari apa yang didengar oleh seseorang melalui berkah perhatian yang saksama. Sehingga, dia mempertimbangkan keadaan spiritualnya saat itu dan menyesuaikan ilmu dan perilakunya dengannya. Ini merupakan salah satu pintu paling agung menuju kebaikan dan salah satu sikap yang paling membantu

dari para syaikh sufi, kaum sufi, dan ulama sejati yang mendisiplinkan diri. Ini dapat membuka pintu-pintu kasih sayang dan menambah segala yang berguna [bagi para pesuluk di akhirat nanti].

[66] Bab 3: Keistimewaan ilmu-ilmu sufi dengan menyebutkan contoh-contoh spesifik

Syaikh kami, Abu Najib Al-Suhrawardi, berkata (dengan mengutip sebuah hadis):[22] "Seseorang bertanya kepada Nabi mengenai kejahatan, dan beliau menjawab, 'Jangan bertanya kepadaku mengenai kejahatan. Tanyailah aku mengenai kebaikan.' Beliau mengatakan hal itu sebanyak tiga kali. Kemudian, beliau bersabda, 'Sesungguhnya, sejelek-jeleknya kejelekan adalah ulama yang jelek, dan sebaik-baiknya kebaikan adalah ulama yang baik.'" Orang-orang yang berilmu adalah pembimbing umat dan pilar agama, lentera yang melenyapkan gelapnya kebodohan alami, pemimpin lembaga-lembaga Islam, khazanah kebijakan Al-Quran dan Sunnah, pengemban amanah Allah di tengah makhluk-Nya, dokter hamba Allah, cendekiawan kritis dari kalangan masyarakat beragama hanif dan pengemban amanah Allah. Oleh karena itu, mereka adalah manusia yang paling berhak atas hakikat ketakwaan dan paling membutuhkan kezuhudan. Mereka harus menerapkannya untuk diri sendiri dan untuk orang lain, mengingat kebejatan mereka akan menyebabkan orang lain berbuat bejat dan kebaikan mereka akan menyebabkan orang lain berlaku baik pula.

Sufyan ibn Uyainah berkata, "Orang terbodoh adalah orang yang menolak mengamalkan ilmunya sementara orang yang paling berilmu adalah orang yang beramal sesuai dengan ilmunya, dan yang paling istimewa adalah orang yang meren-

dah di hadapan Allah." Inilah perkataan benar yang menjelaskan bahwa orang berilmu tetapi tidak beramal sesuai dengan ilmunya, pada kenyataannya, bukanlah orang yang berilmu. Karena itu, jangan biarkan engkau tertipu oleh kefasihan, keutamaan, kepintaran yang memukau, dan kelihaiannya dalam bersilat lidah. Orang seperti ini adalah orang bodoh dan tidak berilmu kecuali Allah menerima taubatnya dengan berkah ilmu. Ilmu dalam jalan Islam tidak menyebabkan kehancuran bagi pemiliknya. Malah, dengan berkah ilmunya, ada harapan baginya untuk bertaubat.

Ilmu adalah kewajiban agama dan keutamaan yang dianjurkan. Kewajibannya terletak pada keharusan orang untuk mengetahui pelaksanaan seluruh tuntutan esensial agama. Keutamaannya terletak pada kebutuhan seseorang untuk memperoleh keutamaan dalam jiwanya yang sesuai dengan Al-Quran dan Sunnah. Setiap ilmu yang tidak sejalan dengan Al-Quran dan Sunnah dan sesuatu yang diperoleh dari kedua sumber itu, atau membantu memahami keduanya atau disandarkan kepada keduanya, apa pun itu, bukan sebuah keutamaan, melainkan merupakan kehinaan yang melaluinya manusia hanya akan bertambah hina dan rendah, baik di dunia ini maupun di akhirat kelak. Manusia harus mengetahui semua yang wajib, seperti yang ditunjukkan oleh syaikh kami. Syaikh Al-Islam Abu Najib menunjukkan dengan meriwayatkan kepada kami[23] bahwa Rasulullah bersabda, "Carilah ilmu meskipun ke negeri Cina. Karena sesungguhnya, mencari ilmu itu adalah wajib bagi setiap muslim."

Para ulama berbeda-beda pendapat mengenai ilmu yang wajib. Sebagian mengatakan bahwa yang dimaksud adalah menuntut ilmu tentang keikhlasan dan kesadaran mendalam terhadap kecenderungan-kecenderungan yang merusak diri dan menghancurkan perbuatan. Hal itu karena ikhlas telah disandingkan dengan amal. Allah berfirman, *mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurni-*

kan ketaatan (*ikhlas*) ... (QS Al-Bayyinah [98]: 5). Oleh karena itu, ikhlas diperintahkan, tetapi diri kadang berwatak menipu. Godaan, tipuan, dan nafsu syahwat tersembunyinya menggerogoti bangunan ikhlas yang telah diperintahkan itu. Dengan demikian, ilmu mengenainya diwajibkan sama dengan wajibnya ikhlas dalam semua itu. Maksudnya, sesuatu yang dengannya seorang hamba tidak bisa menjalankan kewajibannya, juga akan menjadi kewajiban.

Salah seorang dari mereka berkata, "Makrifat dan pembedaan kecenderungan keadaan spiritual adalah sebuah kewajiban karena gerakan-gerakan jiwa itu adalah akar, asal usul, dan proses perkembangan amal. Dengan itu, seseorang bisa mengetahui perbedaan antara ajakan malaikat dan godaan setan. Amal hanya akan sah dengan pengetahuan. Maka, pengetahuan mengenainya adalah wajib, lantaran amal hamba Allah bisa menjadi sah dengan pengetahuan." Yang lain mengatakan, "Yang wajib adalah menuntut ilmu ihwal saat-saat mistis." Sahl 'Abdullah (Al-Tustari) mengatakan, "Yang wajib adalah menuntut ilmu keadaan spiritual," yaitu keadaan spiritual yang menggambarkan hubungan seseorang dengan Allah dalam kehidupan sekarang dan hari kemudian. Orang lain berkata, "Itu adalah menuntut ilmu tentang yang halal karena makan yang halal adalah keharusan." Dan disebutkan bahwa, "Menuntut ilmu tentang yang halal adalah yang paling wajib." Maka, ilmu mengenainya menjadi wajib karena sesungguhnya menggunakan yang halal itu wajib.

Disebutkan juga bahwa, "Itu adalah menuntut ilmu batin," yaitu sesuatu yang menambah keyakinan hamba. Ilmu ini adalah ilmu yang diraih melalui persahabatan dan duduk bersama dengan ulama yang saleh, dekat dengan Allah, zuhud, dan telah dipilih oleh Allah untuk menjadi tentara-Nya. Dia mengarahkan para pesuluk kepada mereka dan mendukung mereka dengan jalan petunjuk dari-Nya. Mereka

adalah pewaris ilmu Nabi dan, dari mereka, orang-orang mempelajari ilmu keyakinan. Seseorang berkata, "Ini adalah pengetahuan mengenai jual beli, pernikahan, dan perceraian. Ketika seseorang terlibat dalam salah satu masalah itu, dia harus menuntut ilmu mengenainya." Yang lain lagi berkata, "Mungkin saja seorang hamba Allah ingin melakukan sesuatu, tetapi tidak mengetahui apa yang Allah wajibkan baginya. Maka, tidak diperbolehkan baginya untuk beramal berdasarkan pendapatnya sendiri karena dia tidak mengetahui hak-hak dan kewajiban-kewajibannya dalam masalah itu. Oleh karena itu, dia harus merujuk kepada seorang alim dan bertanya kepadanya mengenai hal itu. Dengan jalan ini, dia bisa menawarkan jawaban yang cemerlang dan tidak beramal hanya berdasarkan pendapatnya sendiri. Ini adalah ilmu yang wajib dituntut ketika dia dalam keadaan bodoh." Ada lagi yang berkata, "Menuntut ilmu tauhid itu wajib." Beberapa orang mengatakan bahwa pendekatan dalam menuntut ilmu ini adalah dengan jalan pemikiran spekulatif dan pembuktian, sementara yang lain mengatakan bahwa hadis adalah jalan untuk mencapainya.

Seseorang berkata, "Ketika hamba berada dalam kedamaian batin, berserah diri dan patuh pada Islam, dan tidak ada keraguan menimpa pikirannya, dia dalam keadaan selamat. Jika dadanya ditimpa sesuatu yang sia-sia atau mengalami kekhawatiran yang menyerang akidahnya atau keraguan yang dapat memerosokkannya pada bid'ah agama dan kekeliruan, dia harus mengatasi keraguannya dengan berkonsultasi kepada ulama dan orang-orang yang bisa menunjukinya pada pemahaman jalan yang benar.

Syaikh Abu Thalib Al-Makki mengatakan, "Inilah ilmu mengenai lima kewajiban agama yang di atasnya Islam dibangun. Karena, bila beramal dengannya wajib, ilmu mengenainya juga wajib." Abu Thalib juga menyebutkan bahwa ilmu tauhid adalah salah satu bagian darinya karena bagian

pertama dari lima kewajiban di atas adalah dua syahadat. Begitu juga keikhlasan merupakan salah satu bagian darinya karena ia adalah salah satu bagian esensial Islam, dan ilmu mengenai keikhlasan sangat penting bagi keutuhan Islam. Rasulullah menjelaskan dalam sebuah hadis bahwa kewajiban ini adalah kewajiban bagi setiap muslim, yang berarti bahwa kebodohan mengenainya dilarang bagi setiap muslim, sementara semua perkataan yang dikemukakan di atas sebagian besar berkaitan dengan hal-hal yang seorang muslim boleh tidak mengetahuinya. Hal ini karena, seperti yang telah engkau ketahui, orang seperti itu tidak memiliki pengetahuan mengenai dorongan-dorongan gerak spiritual, atau ilmu yang halal dalam semua aspeknya, dan ilmu yakin yang didapatkan dari seorang ulama yang mengetahui alam akhirat. Sebagian besar muslim tidak mengetahui hal-hal ini. Dan jika pengetahuan itu diwajibkan kepada mereka, sebagian besar orang tidak mampu menanggungnya kecuali orang yang dikehendaki oleh Allah.

Dari semua perkataan di atas, saya lebih memilih perkataan Syaikh Abu Thalib Al-Makki, dan orang yang berkata, "Ilmu mengenai jual beli dan ilmu perkawinan dan perceraian diwajibkan bagi seseorang yang ingin berkiprah dalam hal-hal ini." Saya yakin, pengetahuan ini diwajibkan bagi setiap muslim. Begitu juga dengan komentar yang dikemukakan oleh Syaikh Abu Thalib mengenai hal ini. Saya memiliki definisi komprehensif mengenai ilmu yang diwajibkan tersebut—tetapi Allah yang lebih mengetahuinya—yaitu bahwa ilmu yang diwajibkan bagi setiap muslim adalah ilmu mengenai perintah dan larangan. Yang dimaksud dengan "diperintahkan" adalah apabila dilakukan akan mendapatkan pahala dan apabila tidak dilakukan akan mendatangkan siksa, sementara kata "dilarang" adalah apabila tidak dilakukan akan mendatangkan pahala dan apabila dilakukan akan mendatangkan siksa. Di antara yang diperintahkan dan yang dilarang adalah

(seperti iman atau membunuh) yang selalu penting (harus dilakukan tanpa memandang keadaan—penerj.) bagi hamba Allah [68] dalam lingkup hukum Islam, dan sebagian (seperti shalat dan puasa) berupa sesuatu yang perintah dan larangannya bergantung kepada keadaan. Oleh karena itu, pengetahuan mengenai sesuatu yang selalu wajib di setiap waktu menurut hukum Islam tidak ada pilihan lain bagi seorang muslim. Di sisi lain, pengetahuan mengenai hal-hal yang perintah dan larangannya berkaitan dengan konteks merupakan kewajiban yang tidak seorang muslim pun, dalam keadaan apa pun, terbebas dari keadaan khusus yang mewajibkannya. Definisi ini (mengenai pengetahuan adalah sebuah kewajiban) lebih luas aspeknya daripada yang telah disebutkan. *Wallâhu A'lam.*

Para syaikh sufi dan orang-orang yang dianugerahi ilmu mengenai ilmu akhirat yang zuhud kepada dunia bergiat dengan segala upaya untuk menuntut ilmu yang wajib itu, hingga mereka bermakrifat mengenainya dan mereka melakukan perintah dan larangan tersebut, menuntaskan tanggung jawab itu dengan taufik Allah Swt. [Jadi,] bila mereka beristiqamah di dalamnya dengan mengikuti Rasulullah Saw. seperti yang telah diperintahkan oleh Allah untuk tetap beristiqamah dengan firman-Nya, *Maka, tetap teguhlah kamu (beristiqamahlah) di jalan yang benar, sebagaimana diperintahkan kepadamu dan (juga) orang yang telah bertaubat beserta kamu* ... (QS Hûd [11]: 112), Allah akan membukakan pintu berbagai bentuk pengetahuan itu seperti yang telah saya bicarakan.

Salah seorang dari mereka berkata, "Tiada yang bisa melakukan istiqamah seperti yang telah diperintahkan oleh Al-Quran, melainkan seseorang yang telah mendapatkan bantuan penyingkapan pengalaman (*musyâhadah*), cahaya pencerahan, dan hadis-hadis sahih yang didukung oleh argumentasi kuat, sebagaimana difirmankan oleh Yang Maha-

agung (kepada Nabi Muhammad), *Dan kalau Kami tidak memperkuat* (*hati*)*mu*, ... (QS Al-Isrâ' [17]: 74). Lebih jauh, Dia menjaganya pada waktu *musyâhadah* dan percakapan langsung (dengan-Nya). [Ada bagian kalimat yang tidak diterjemahkan "Orang itu adalah Muhammad ..." asli h. 358 paragraf 3 baris 8-10] Oleh karena itu, *Maka, tetap teguhlah kamu* (*beristiqamahlah*) *di jalan yang benar, sebagaimana diperintahkan kepadamu* (QS Hûd [11]: 112). Akan tetapi, kalau tidak ada prasyarat-prasyarat tersebut, tidak ada orang yang bisa tetap beristiqamah seperti yang telah diperintahkan kepadanya."

Seseorang bertanya kepada Abu Hafsh (Al-Hadad), "Perbuatan apa yang paling mulia?" Dia menjawab, "Istiqamah karena Nabi bersabda, 'Beristiqamahlah maka engkau tidak akan dituntut.'" Ketika mengomentari firman Allah berikut, *Maka tetap teguhlah kamu* (*beristiqamahlah*) *di jalan yang benar* (QS Hûd [11]: 112), Imam Ja'far Al-Shadiq bersabda, "Dengan kata lain, adukan kebutuhanmu kepada Allah dengan niat yang teguh." Salah seorang hamba bertemu dengan Rasulullah dalam mimpinya dan berkata, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, telah diriwayatkan bahwa engkau bersabda, "Surah Hûd dan teman-temannya akan memutihkan rambutku."' Dia menjawab, 'Itu benar.' Aku bertanya kepadanya, 'Lantas, apa yang memutihkan rambutmu? Apakah itu cerita-cerita mengenai para nabi dan kehancuran berbagai bangsa?' 'Bukan,' jawab beliau, 'tetapi itu adalah firman Allah, *Beristiqamahlah seperti yang telah diperintahkan*.'" Demikian pula Nabi Saw. diperintahkan dengan titah ini setelah mengalami *musyâhadah* terlebih dahulu dan didahului dengan penyingkapan dan setelah itu dituntut untuk beristiqamah. Demikian pula para syaikh sufi yang didekatkan kepada Allah dan para ulama akhirat yang dianugerahi Allah dengan satu bagian darinya. Kemudian, Allah mengilhamkan kepada mereka untuk beristiqamah,

sebagaimana yang telah diperintahkan. Pada gilirannya, mereka menyadari bahwa istiqamah adalah hal yang paling mulia yang didambakan setiap orang dan paling mulia dari semua yang telah diperintahkan.

Abu Ali Al-Juzjani mengatakan, "Jadilah engkau sebagai pencari istiqamah, dan jangan engkau menjadi pencari keajaiban. Karena, sesungguhnya, saat dirimu bergerak mencari keajaiban, Tuhan memintamu untuk beristiqamah." Apa yang dia katakan adalah prinsip utama dalam masalah ini dan rahasia realisasi sejatinya dilupakan oleh banyak pesuluk. Hal ini disebabkan orang yang berjuang keras pada jalan spiritual dan para hamba Allah telah mendengar cerita orang-orang saleh pada masa lalu, dan mengenai kemampuan yang luar biasa dan menakjubkan yang dianugerahkan kepada mereka. Karena itu, jiwa mereka tidak pernah berhenti berusaha keras meraih hal itu dan mencintai berbagai hal yang dianugerahkan kepada mereka. Beberapa orang dari mereka mengalami patah hati karena kekhawatiran atas kebaikan amal-amal mereka. Jika mereka mengetahui misteri masalah ini, sedikit risiko yang akan menimpa mereka.

Orang semestinya tahu bahwa Allah kadang-kadang membuka satu gerbang (realitas itu) bagi para pesuluk yang ikhlas. Hikmahnya adalah bahwa dia bisa bertambah yakin terhadap kejadian-kejadian di luar kebiasaan dan berbagai bukti kekuasaan Allah. Tekadnya menjadi semakin kuat untuk berzuhud terhadap dunia dan menghindari godaan hawa nafsu. Allah menganugerahi keyakinan murni dan mengangkat hijab dari hati sejumlah hamba-Nya. Orang yang dianugerahi keyakinan murni tidak perlu lagi melihat pengalaman-pengalaman luar biasa karena tujuan semua pengalaman semacam itu adalah mencapai keyakinan murni. Meskipun demikian, jika pengalaman seperti itu diberikan kepada orang yang telah dianugerahi keyakinan murni, keyakinannya tidak akan bertambah. Hikmah mengharuskan

tidak perlunya penyingkapan kuasa Allah melalui kejadian-kejadian luar biasa bagi orang ini, lantaran dia tidak membutuhkannya. Hikmah penyingkapan kejadian atau pengalaman luar biasa terletak pada orang-orang yang membutuhkannya. Orang kedua ini, dengan demikian, lebih sempurna dan lebih cerdas daripada yang pertama karena dia telah mencapai maksud dari (timbulnya mukjizat), yakni keyakinan murni, tanpa perlu melihat kekuasaan Ilahi. Karena, melihat kekuasaan Ilahi mempunyai aspek negatif, yaitu rasa bangga diri. Dan (golongan kedua) ini terbebas dari masalah seperti itu. Maka itu, jalan orang yang benar adalah menuntut istiqamah pada ego karena istiqamah adalah mukjizat yang seutuhnya. Kesimpulannya, jika di tengah jalan seseorang menemukan keajaiban seperti itu, itu baik dan bagus untuknya. Akan tetapi, jika dia tidak menemukan hal seperti itu, dia tidak perlu risau lantaran tidak ada sesuatu yang hilang darinya. Bagaimanapun, dia akan merugi apabila dia melanggar kemestian untuk beristiqamah. Camkanlah hal ini, mengingat inilah prinsip utama bagi para pesuluk.

Para zahid yang diberi ilmu, para syaikh sufi, dan kalangan yang didekatkan kepada Allah, selama masih diberi taufik untuk beristiqamah, [69] akan dijaga dengan bentuk-bentuk ilmu lain seperti yang telah saya sebutkan. Para leluhur telah menganggap bentuk-bentuk ilmu ini sebagai kemestian. Di antara ilmu itu adalah ilmu mengenai keadaan spiritual, kebangkitan spiritual, godaan-godaan spiritual—dan saya akan menganalisis ilmu mengenai godaan-godaan spiritual dalam bab yang akan datang, insya Allah—ilmu mengenai keyakinan, keikhlasan, diri (*nafs*), dan ilmu makrifat dari perilakunya—dan pengetahuan hawa nafsu dan makrifat mengenainya adalah termasuk disiplin paling unik dari kaum sufi. Orang yang paling teguh menapaki jalan orang yang mendekatkan diri kepada Allah dan kaum sufi adalah orang-orang yang paling kukuh dalam memakrifati egonya. Juga

Juga memakrifati bagian-bagian dunia ini dan perincian subtil hawa nafsu serta syahwat dan jalan-jalan kejahatan. Begitu juga ilmu ihwal keniscayaan menuntut ego untuk berpegang pada keharusan—dalam bicara, perilaku, pakaian, sepatu, makanan, dan tidur; dan makrifat mengenai hakikat taubat, kemaksiatan yang samar, dan kesadaran eksperiensial mengenai dosa—mengikuti perilaku orang-orang bajik dan menuntut ego untuk mengabaikan yang tidak berhubungan dengan dirinya. Batin manusia dituntut pula untuk memerangi (pertama-tama) barikade impuls-impuls spiritual yang membangkang dan kemudian kecenderungan-kecenderungan yang melewati batas.

Kemudian, ada ilmu perhitungan-diri dan apa yang membahayakan dalam perhitungan-diri; disiplin untuk mengawasi kesadaran diri dan introspeksi; hakikat kepercayaan dan kegagalan orang dalam mempertahankan kepercayaan, perbedaan antara percaya yang harus dalam hubungannya dengan iman dan percaya yang khusus bagi seorang *'ârif*; keridhaan dan dosa-dosa pada tingkat keridhaan; kezuhudan dan uraian yang diperlukan dalam pelaksanaannya, hal yang merusak realitas spiritualnya, makrifat ihwal cara melenyapkan pengingkaran diri, makrifat mengenai tahap ketiga zuhud setelah melenyapkan pengingkaran diri; pengetahuan mengenai berserah diri dan berlindung kepada Allah; dan makrifat mengenai waktu-waktu yang tepat untuk berdoa dan waktu yang tepat untuk berdiam diri dari berdoa; makrifat mengenai cinta dan perbedaan antara cinta biasa yang disebut sebagai ketaatan kepada perintah dan cinta murni kepada Allah. (Di sini, Suhrawardi membuat pengecualian:) beberapa ulama dunia menolak klaim para ulama akhirat mengenai cinta kepada Allah—sebagaimana mereka menolak pernyataan keridhaan dengan mengatakan, "Itu tiada lain hanya kesabaran!" (Kemudian, beliau kembali menyebutkan satu per satu ilmu, yaitu ilmu-ilmu mengenai)

pembagian cinta murni ke dalam cinta kepada hakikat dan cinta kepada sifat; dan perbedaan di antara tingkat-tingkat para pencinta dan yang dicintai, pesuluk dan tujuannya.

Kemudian, ada disiplin kontemplasi seperti ilmu kekaguman dan keintiman, perbedaan antara penyempitan dan pelapangan (dalam batin), dan perbedaaan kegelisahan dan kehancuran spiritual akibat penyempitan di satu sisi dengan antusiasme alami dan kesenangan spiritual akibat pelapangan di sisi lain. Lebih jauh, ada ilmu mengenai fana dan baka, perbedaan fana dalam keadaan-keadaan spiritual di satu sisi, dan ilmu mengenai keterhijaban dan manifestasi Allah, kesederhanaan dan kekompleksan, pancaran-pancaran cahaya, penyingkapan-penyingkapan, dan manifestasi terang, dan ketakutan serta kemabukan dan lain-lain, di sisi yang lainnya.

Jika ada waktu yang tepat, saya akan mendiskusikan dan menjelaskan masalah-masalah ini dalam beberapa jilid buku, tetapi hidup sangat singkat dan waktu begitu berharga. Kalau bukan karena kelalaian (kepada Allah),[24] apa yang sudah dikerjakan ini pun sesungguhnya sudah sangat mubazir. Meski demikian, penjelasan singkat berikut ini berisi sebuah contoh luar biasa dari ilmu-ilmu sufi. Saya memohon kepada Allah agar menjadikannya bermanfaat dan bernilai baik buat saya dan bukannya malah bernilai buruk. Semua ilmu ini sesuai dengan kerja keras ulama akhirat yang zahid dan sudah sukses. Di sisi lain, para ulama duniawi tidak memiliki akses ke mereka karena ilmu-ilmu itu adalah ilmu "rasa". Hanya berspekulasi tidak akan mendekati tingkat merasakan dan mengalami, seperti sifat manis gula tidak cukup hanya dengan dijelaskan; hanya orang yang telah merasakannya yang memiliki makrifat mengenainya.

Hal yang menjelaskan keunggulan ilmu-ilmu kaum sufi dan ulama asketik adalah bahwa semua ilmu lain dapat dicapai seiring dengan cinta dunia dan ketiadaan takwa. Bahkan, terkadang cinta dunia membantu pencapaian ilmu-ilmu itu

karena kesibukan menekuni ilmu-ilmu (duniawi) ini sangat susah. Secara alamiah, ego cenderung kepada cinta kemasyhuran dan sanjungan. Manakala mereka merasa bahwa keduanya mungkin dicapai dengan ilmu, mereka bersedia untuk menanggung kesulitan, bangun tengah malam, bersabar atas kesendirian dan perjalanan jauh serta menanggung segala kesulitan agar menemukan kesenangan dan kenyamanan (dalam mencapainya). Akan tetapi, ilmu-ilmu kaum sufi ini tidak sejalan dengan cinta dunia. Mereka tidak akan tersingkap, kecuali dengan menghindari hawa nafsu dan dalam madrasah ketakwaan. Allah berfirman, *Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu* (QS Al-Baqarah [2]: 282). Artinya, ilmu adalah warisan dari takwa kepada Allah. Berbagai ilmu selain yang ada di kalangan sufi ini tidak diragukan lagi mudah untuk dicapai tanpa harus ada ketakwaan kepada Allah. Dengan demikian, ilmu merupakan keutamaan bagi para ulama akhirat karena hijab tidak akan tersingkap kecuali bagi orang-orang yang mempunyai akalbudi tercerahkan (*ulil albâb*), dan orang-orang yang tercerahkan tiada lain adalah orang-orang yang bersikap zuhud terhadap dunia ini.

Salah seorang faqih berkata, "Jika manusia mau mewariskan hartanya kepada orang-orang yang paling pintar, mereka harus memberikannya kepada orang-orang yang berzuhud lantaran merekalah kalangan yang paling cerdas." Sahl ibn 'Abd Allah Al-Tustari berkata, "Akal memiliki seribu nama. Dan setiap satu darinya memiliki seratus nama, dan di awal tiap nama tertera penolakan terhadap dunia ini."

[70] Abu 'Abd Allah (Ibrahim) Al-Khawwas, seorang sahabat Hatim, meriwayatkan hadis kepada kami[25], "Saya berjalan ke Rayy dengan 'Abd Al-Rahman Hatim Al-Asham. Tiga ratus duapuluh orang yang menunaikan ibadah haji menyertainya. Mereka memakai kain wol dan kain kasar, tanpa membawa tas ataupun makanan. Setibanya di Rayy,

kami mengunjungi rumah pedagang yang sangat teguh beragama dan mencintai kaum zahid. Dia menyambut kami sebagai tamu pada malam itu. Ketika pagi menjelang, dia berkata kepada Hatim, 'Wahai Abu 'Abd Al-Rahman, apakah sekarang engkau masih ada keperluan? Saya ingin mengunjungi seorang faqih yang sedang sakit.' Hatim berkata, 'Jika ada seorang faqih yang sakit di sini, mengunjunginya merupakan pekerjaan yang utama, dan sesungguhnya mengunjungi faqih adalah ibadah. Maka itu, aku mau pergi bersamamu.' Faqih yang sakit itu adalah Muhammad ibn Muqatil (w. 236/850), seorang hakim di Ray. Lalu, tuan rumah berkata, 'Masuklah, wahai 'Abd Al-Rahman.' Begitu masuk ke gerbang, tampaklah gerbang yang mewah. Hatim berpikir sejenak dan berkata kepada dirinya sendiri, 'Tempat tinggal seorang ulama seperti ini?' Kemudian, mereka meminta izin untuk masuk. Di dalam rumah, kemewahan dan kemegahan semakin tampak. Dindingnya penuh perhiasan gantung dan menebarkan aroma yang wangi. Para pembantu yang siap melayani berjajar memanjang. Hatim kembali termenung.

Kemudian, mereka pergi ke ruang tamu tempat faqih itu berada, dan di sana dia sedang berbaring di atas karpet lembut, sementara di belakangnya, ada pelayan yang mengusir lalat. Pria dari Rayy itu duduk dan bertanya kepada faqih itu sementara Hatim berdiri. Maka, ketika Ibn Muqatil mempersilakannya duduk, Hatim berkata, 'Saya tidak mau duduk.' Ibn Muqatil bertanya, 'Mungkin ada sesuatu yang kau butuhkan?' 'Ya,' jawab Hatim. 'Dan apakah itu?' tanya Ibnu Muqatil. 'Aku punya pertanyaan untukmu.' 'Bertanyalah,' kata Ibnu Muqatil. Hatim melanjutkan, 'Baiklah, berdirilah sehingga aku bisa mengajukan pertanyaan.' Maka, faqih itu memerintahkan pembantunya untuk membopongnya dan Hatim bertanya, 'Dari mana kau dapatkan ilmu ini?' Dia menjawab, 'Para perawi terpercaya yang meriwayatkannya kepadaku.' Hatim bertanya, 'Dari siapa lagi?' 'Dari para saha-

bat Rasulullah,' jawabnya. 'Dari siapa para sahabat Rasulullah meriwayatkan?' tanyanya lebih jauh. Said ibn Muqatil menjawab, 'Dari Rasulullah.''Dan dari manakah Rasulullah mendapatkannya?' Hatim menekankan. 'Dari Jibril,' jawabnya. Hatim berkata, 'Dan dari mana Jibril mendapatkannya?' Dia berkata, 'Dari Allah.''Di antara ilmu yang dibawa Jibril dari Allah kepada Rasulullah, dari Rasulullah kepada para sahabatnya dan dari para sahabatnya kepada para perawi terpercaya dan akhirnya kepadamu, pernahkah kau mendengar bahwa orang yang menjadi majikan di rumahnya atau kemewahannya paling tampak bakal memiliki tempat yang terbaik di sisi Allah?' 'Tidak', jawabnya. Maka, Hatim bertanya, 'Lalu, apa yang kau dengar?' Faqih itu berkata, 'Aku telah mendengar bahwa orang yang zuhud terhadap dunia ini, mencintai kehidupan akhirat, mencintai orang-orang miskin, dan mengutamakan kehidupan akhiratnya akan memiliki tempat terbaik di sisi Allah.' Hatim menimpali, 'Maka, siapakah yang menjadi teladan dirimu? Nabi beserta para sahabatnya dan orang-orang yang saleh? Atau Fir'aun dan Namrud, orang pertama yang membangun dengan tanah dan batu bata? Wahai ulama sesat! Hanya orang dungu pencari dan pencinta dunia yang menghargai manusia seperti kau! Sedangkan orang yang berilmu akan berkata, 'Aku tidak akan lebih buruk dari ulama yang hidup seperti ini!'" Hatim meninggalkan sahabatnya dan Ibn Muqatil bertambah parah sakitnya.

Apa yang terjadi kepada Ibn Muqatil mendapatkan perhatian khalayak luas di Rayy. Lalu, mereka mendatangi Hatim dan berkata kepadanya, "Wahai Abu 'Abd Al-Rahman, ada seorang ulama di Qazwin yang lebih bermewah-mewah daripada orang ini"—maksud mereka adalah Thanafisi (w. 204/ 819-820). Maka, dia pergi ke sana dan menemuinya sambil berkata, "Semoga Allah menyayangimu! Aku orang Persia yang menginginkanmu untuk mengajariku asas pertama dari

agamaku dan persiapan untuk shalatku, maka bagaimana aku harus berwudhu untuk shalatku?""Ya," jawab orang itu, "dengan senang hati." Seorang anak muda (yang merupakan pembantunya) membawa seember penuh air. Kemudian, Thanafisi duduk dan melakukan wudhu dengan tiga kali basuhan, dan berkata, "Sekarang, berwudhulah." Hatim duduk dan melakukan wudhu dengan tiga basuhan hingga pada saat membersihkan kedua tangan hingga sikunya, dia melakukan basuhan sebanyak empat kali. Maka, Thanafisi berkata, "Hai, engkau berlebihan melakukannya." Hatim bertanya, "Bagaimana bisa?" Orang itu menjawab, "Kamu telah membasuh tanganmu sebanyak empat kali." Hatim menimpali, "Segala puji bagi Allah! Karena, segenggam air saya dianggap berlebihan, sementara engkau dengan belasan pembantu tidak dianggap berlebihan!" Maka, Thanafisi sadar mengenai apa yang dimaksudkan oleh Hatim, dan dia tidak lagi berhasrat untuk mengajarinya. Kemudian, dia masuk ke dalam rumahnya dan tidak keluar selama empat puluh hari.

Pedagang-pedagang Rayy menulis surat kepada para pedagang Bagdad mengenai apa yang terjadi antara Hatim, Ibn Muqatil dan Thanafisi. Maka, ketika Hatim pergi ke Bagdad, masyarakat Bagdad mengelilinginya dan berkata, "Abu 'Abd Al-Rahman, engkau orang Persia yang berbicara tidak fasih dalam bahasa Arab, dan tak seorang pun yang berbicara kepadamu kecuali engkau memotongnya." Dia menjawab, "Aku memiliki tiga sifat khusus yang dengannya aku bisa mengalahkan musuhku." "Apakah itu?" tanya mereka. Hatim menjawab, "Aku gembira ketika musuhku benar, dan aku sedih ketika dia membuat kesalahan, dan aku tidak pernah berniat untuk berlaku bodoh kepadanya." Kata-kata itu sampai kepada Ahmad ibn Hanbal maka dia menemui Hatim dan berkata, "Segala puji bagi Allah! Betapa pintarnya dia!" Ketika Ibn Hanbal dan sahabat-sahabatnya menjumpai Hatim, mereka berkata, "Wahai Abu 'Abd Al-Rahman, apa yang

akan menyelamatkan seseorang dari dunia ini?" Hatim menjawab, "Wahai Abu 'Abd Allah (Ibnu Hanbal), seseorang akan selamat dari dunia ini bila dia memiliki empat kualitas." "Apakah itu?" tanyanya. Hatim menjawab, "Maafkan kebodohan manusia, jagalah mereka dari kebodohanmu sendiri, bagikan (sebagian) hartamu, dan jangan iri dengan harta mereka. Jika kalian memiliki keempatnya, kalian akan aman." Lalu, dia berjalan kembali ke Madinah.

Allah berfirman, *Sesungguhnya, yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanya ulama* (QS Fâthir [35]: 28). Karena menggunakan kata *"hanya"*, Dia menafikan ilmu dari para ulama yang tidak takut sebagaimana ketika seseorang berkata, "Hanya penduduk Bagdad yang memasuki rumah," berarti selain penduduk Bagdad dilarang masuk. Ini semua adalah bukti bagi para ulama akhirat bahwa satu-satunya jalan mencapai makrifat dan tingkat-tingkat spiritual dalam mendekati Allah adalah melalui zuhud dan takut kepada Allah. Abu Yazid (Al-Bistami) berkata kepada para sahabatnya, "Aku akan tetap mencoba berkata dari pagi sampai sore, 'Tiada Tuhan selain Allah,' tetapi aku tidak sanggup melakukannya." "Mengapa tidak sanggup?" tanya seseorang. Beliau menjawab, "Aku ingat sebuah kata yang telah aku katakan pada masa mudaku, tetapi kemudian aku diserang oleh betapa kejamnya kata tersebut dan hal itu mencegahku dari menegaskan keesaan Allah. Aku merasa takjub dengan seseorang yang berzikir kepada Allah sembari dikuasai sifat (kelemahan)-nya sendiri." Hamba Allah adalah yang "mendalam pengetahuannya" melalui takut kepada Allah dan zuhud yang sempurna.

Wasithi mengatakan, "*'orang-orang yang mendalam ilmunya'* (QS □li 'Imrân [3]: 7; Al-Nisâ' [4]: 162) adalah orang-orang yang membenamkan jiwa mereka dalam kegaibannya kegaiban rahasia di balik rahasia sehingga Dia menjadikan mereka begitu akrab dengan apa yang telah mereka ketahui.

Mereka menyelami samudra pengetahuan melalui pemahaman yang sempurna untuk mendapatkan peningkatan ilmu sehingga khazanah pemahaman sempurna dan mukjizat kalam Allah yang tersimpan di dalam setiap kata dalam firman Allah tersingkap untuk mereka, dan mereka berbicara dengan hikmah." Salah seorang dari mereka berkata, "Seseorang yang memiliki pemahaman mendalam adalah orang yang mengalami penyingkapan makna kalam Allah."

Kharraz mengatakan, "Orang yang mendalam ilmunya adalah orang yang menguasai semua ilmu dengan sempurna hingga mereka mengetahui semua ilmu itu dengan makrifat dan telah mengalami penyingkapan totalitas keinginan seluruh makhluk." Perkataan Abu Said (Al-Kharraz) tidak berarti bahwa seseorang yang mendalam ilmunya harus menguasai bagian-bagian partikular ilmu dan menguasai secara sempurna semua cabang ilmu. Dengan demikian, Umar ibn Khaththab tentunya adalah seorang yang mendalam ilmunya, meskipun dia tidak sepenuhnya yakin tentang firman Allah berikut, *wa fâkihatan wa abbâ* (QS 'Abasa [80]: 31). Dia bertanya, "Apa yang dimaksud dengan *al-abb*?" Kemudian, dia berkata, "Ini hanyalah pretensi verbal." Keraguan berkaitan dengan kata *abb* ini juga terjadi pada Abu Bakar. Kalau begitu, arti sejati kata itu adalah yang dikatakan oleh Abu Said, "Mereka mengalami penyingkapan atas semua keinginan makhluk." Hal ini karena, ketika akses kepada *Lauh Al-Mahfûzh* terbuka bagi orang-orang yang bertakwa kepada Allah dengan takwa yang sebenar-benarnya dan berzuhud terhadap dunia ini, yang berbatin suci dan cermin hati mereka mengilap, orang itu mempersepsi melalui kesucian batin semua fondasi dan prinsip segenap bentuk pengetahuan. Jadi, pribadi seperti ini telah mengetahui capaian-capaian tertinggi para pakar dalam semua disiplin, sekaligus manfaat dari setiap bentuk pengetahuan tersebut.

Aneka rupa subdisiplin pengetahuan dibedakan berdasarkan (perbedaan metode) pengajaran dan penerapan sehingga pengetahuan umum seseorang mencukupkannya dari (kepakaran) kalangan yang berspesialisasi dalam beragam subdisiplin. Jiwa-jiwa orang-orang (yang terakhir) ini dipenuhi, dan disibukkan dengan (pengetahuan) beragam subdisiplin. Mereka telah membatasi diri dengan spesialisasi dan kehilangan (pengetahuan) yang komprehensif. Setelah jiwa-jiwa para zahid mencicipi prinsip-prinsip esensial dan fundamental agama berdasarkan hukum syariat, mereka melaju menuju Allah dan terfokus kepada-Nya. Begitu ruh mereka sampai pada tingkat kedekatan dengan Allah, ruh mereka akan memancarkan cahaya ke dalam hati sehingga hati mereka siap untuk mencerap (berbagai bentuk) pengetahuan. Dengan begitu, ruh mereka melampaui batas pencapaian pengetahuan dengan nalar melalui keterlibatan total bersama Zat yang Maha Mengetahui lagi Abadi dan tidak terpisah dengan Wujud itu lantaran dia telah layak mengemban pengetahuan. Hati mereka, lantaran kedekatannya dengan jiwa mereka, menjadi penampung wujud yang sesuai dengan wujud pengetahuan berkat adanya suatu hubungan eksistensialnya. (Bentuk-bentuk) pengetahuan memiliki afinitas dengan mereka karena keberadaan mereka yang berhubungan dengan *Lauh Al-Mahfûzh*—dalam hal ini, munculnya perbedaan disiplin hanya berarti bahwa mereka semua tertera dalam *Lauh Al-Mahfûzh*. Berpisahnya hati dari tingkatan ruh karena wujudnya lebih cenderung kepada jiwa-ego, sehingga di antara dua entitas yang terpisah ini terjalin hubungan kooperatif yang menyebabkan adanya saling afinitas. Dengan cara itu, seseorang mencapai (berbagai macam) disiplin dan (pemilik pengetahuan) yang Ilahi menjadi berakar kuat dalam pengetahuan.[26]

Allah berfirman dalam salah satu kitab suci yang diturunkan-Nya, "Wahai Bani Israil, jangan katakan, 'penge-

tahuan ada di langit—lalu siapakah yang akan menurunkannya? Atau berada di dalam perut bumi—lalu siapakah yang akan menggalinya? Atau di tengah samudra—lalu siapakah yang akan menyeberang dan membawanya?' Pengetahuan telah dimasukkan ke dalam hati kalian. Bersikaplah di hadapan-Ku dengan sopan santun para ruhaniwan dan berakhlaklah dengan akhlak orang-orang yang benar. Aku akan menjadikan pengetahuan tumbuh dalam hati kalian sedemikian sehingga menyelubungi dan memenuhi kalian."[27] Berperilaku seperti para ruhaniwan terdiri dari: sikap menahan diri dari terjerumus dalam watak-watak alaminya dan menundukkannya dengan ilmu yang tak tercemari dalam setiap kata dan tingkah laku. Ini hanya mungkin bagi orang-orang yang mengetahui, dekat dengan Allah dan dibimbing ke jalan hadirat-Nya. Dan dengan demikian, mereka dijaga oleh Allah untuk Allah.

Syaikh kami, Abu Al-Najib 'Abd Al-Qadir Al-Suhrawardi telah meriwayatkan sebuah hadis sahih,[28] [72] "Telah sampai kepadaku bahwa Syaddad ibn Aus masuk ke sebuah rumah dan berkata, 'Bawakan taplak meja kepada kami agar kita bisa bermain-main dengannya.' Namun, orang-orang menolaknya sehingga dia berkata, 'Selain perkataan ini, sejak menjadi muslim, aku belum pernah mengatakan suatu perkataan yang tidak bisa kukendalikan dan kutundukkan. Maka, janganlah kalian menjadikannya sebagai kecaman atasku.'" Seperti inilah perilaku kalangan ruhaniwan.

Diriwayatkan di dalam Injil (non-kanonis), "Jangan mencari pengetahuan mengenai apa yang tidak kau ketahui, selama engkau masih belum mengamalkan apa yang engkau ketahui." Menurut sebuah hadis, "Rasulullah bersabda, 'Setan sering memenangkan kalian (atau mencurinya dari kalian) melalui pengetahuan.'[29] Kami bertanya, 'Wahai Rasulullah, bagaimana dia bisa memenangkan kami melalui pengetahuan?' Beliau menjawab, 'Dia (setan) berkata, "Tuntutlah

pengetahuan dan jangan beramal sampai kalian mengetahui," maka orang-orang hanya akan membicarakan ilmu dan menunda-nunda (amal)-nya hingga dia mati tanpa beramal apa-apa.'" Ibn Mas'ud berkata, "Ilmu bukanlah dengan banyaknya penukilan, tetapi dengan ketakwaan." Hasan (Al-Basri) mengatakan, "Sesungguhnya, Allah tidak memandang seseorang yang memiliki ilmu dan penukilan. Akan tetapi, Dia lebih memandang seseorang yang memiliki pemahaman sempurna dan pengertian."

Dengan demikian, pengetahuan warisan diturunkan dari pengetahuan melalui proses pembelajaran. Pelbagai disiplin yang dicapai melalui pembelajaran adalah seperti susu murni yang mengalir bagi orang-orang yang meminumnya, sementara pengetahuan warisan adalah seperti krim yang timbul dari susu tersebut: tanpa susu tidak akan ada krim, tetapi krim adalah substansi kaya yang didambakan dari susu. Cairan dalam susu adalah tubuh yang di dalamnya substansi ruh yang kaya bertempat, sedangkan substansi cair itu hanya mendukungnya. Allah berfirman, *Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup* (QS Al-Anbiyâ' [21]: 30), dan sekali lagi, *Dan apakah orang yang sudah mati kemudian dia Kami hidupkan* ... (QS Al-An'âm [6]: 122)—yaitu, seseorang yang mati dalam keadaan kafir dan Kami hidupkan kembali dalam keadaan Islam. Menghidupkan kembali dalam Islam adalah pokok pertama dan prinsip utama. Islam memiliki berbagai disiplin, yang merupakan bentuk-bentuk pengetahuan yang melambari Islam.

Dipahami sebagai pengakuan murni, Islam muncul setelah keimanan. Akan tetapi, keimanan muncul setelah realisasi Islam dalam berbagai tingkat seperti pengetahuan mengenai keyakinan (*'ilm al-yaqîn*), esensi keyakinan (*'ain al-yaqîn*), dan hakikat keyakinan (*haqq al-yaqîn*). Orang kebanyakan juga berbicara mengenai pengakuan tauhid, makrifat, dan penglihatan kontemplatif. Setiap cabang keimanan melahir-

kan beragam disiplin. Maka itu, disiplin-disiplin keislaman adalah serangkaian disiplin lidah, sedangkan disiplin-disiplin keimanan adalah serangkaian disiplin hati.

Di samping itu, ilmu-ilmu hati memiliki sifat khusus dan umum. Sifat umumnya, ia merupakan pengetahuan keyakinan yang bisa dicapai oleh manusia dengan pemikiran spekulatif dan penyimpulan (inferensi). Baik terpelajar ukhrawi dan duniawi sama-sama bisa memperolehnya. Sifat khususnya hanya terkait dengan terpelajar akhirat, dan inilah kedamaian yang diturunkan *"ke dalam hati orang-orang mukmin supaya keimanan mereka bertambah di samping keimanan mereka (yang telah ada)"* (QS Al-Fath [48]: 4). Istilah keimanan dalam pengertian khususnya mencakup semua tingkat ini, tetapi tidak demikian halnya dalam pengertian umumnya. Jadi, dari perspektif pengertian khususnya, keyakinan dalam berbagai tingkatnya adalah bagian dari keimanan, dan dalam kaitan dengan pengertian umumnya keyakinan melampaui keimanan. Kontemplasi adalah ciri khusus pengetahuan keyakinan, dan inilah esensi ilmu yakin (*'ain al-yaqîn*). Sementara, ciri khusus dalam esensi ilmu yakin adalah hakikat yakin (*haqq al-yaqîn*). Jadi, hakikat yakin berada di atas kontemplasi. Tanah air dan tumpah darah hakikat yakin adalah akhirat. Di dunia ini, hanya kilasannya yang tersedia bagi yang layak mendapatkannya. Inilah serpihan paling kecil dari ilmu Allah yang bisa ditemukan oleh manusia, mengingat ia tidak lain dari pengalaman ekstatis.

Dengan demikian, terdapat hubungan antara ilmu sufi serta ulama akhirat pada satu sisi, dan ilmu terpelajar duniawi yang mencapai keyakinan lewat pemikiran spekulatif dan penyimpulan deduktif pada sisi lain. Hubungannya seperti hubungan yang saya bicarakan antara pengetahuan warisan dan yang diperoleh lewat studi. Ilmu terakhir adalah seperti susu karena ia dasar-dasarnya adalah keyakinan dan keimanan sementara pengetahuan Allah yang dimiliki oleh

kaum sufi adalah bagian dari kontemplasi. Sedangkan *'ain al-yaqîn* dan *haqq al-yaqîn* ibarat krim yang timbul dari susu. Jadi, keistimewaan iman bersandar pada keistimewaan pengetahuan, dan daya tarik amal seseorang sesuai dengan proporsi pengetahuannya. Menurut hadis Rasul, "Ulama lebih utama daripada ahli ibadah, seperti aku lebih utama daripada umatku." Di sini, beliau tidak mengacu kepada pengetahuan mengenai jual-beli, pernikahan, dan memerdekakan budak; tetapi mengacu kepada pengetahuan Allah dan kekuatan keyakinan.

Mungkin saja, seorang hamba mengetahui Allah dan dikaruniai keyakinan sempurna tanpa mengetahui fardu-fardu kifayah. Sesungguhnya, para sahabat Rasulullah lebih berpengetahuan daripada para ulama dari kalangan tabiin (ihwal hakikat keyakinan dan soal-soal makrifat), tetapi beberapa tabiin yang terpelajar lebih menguasai fatwa hukum dan aturan Ilahi daripada sebagian mereka (yaitu para sahabat). Sebuah hadis menceritakan bahwa jika seseorang bertanya kepada 'Abd Allah ibn Umar, selalu mengatakan [dijawab], "Tanyalah kepada Sa'id ibn Musayyab." Sementara, 'Abd Allah ibn Abbas biasa mengatakan, "Tanyalah kepada Jabir ibn 'Abd Allah." Jika penduduk Basrah meminta fatwa hukum padanya, hal itu cukup bagi mereka." Anas ibn Malik biasa mengatakan, "Tanyalah pada tuan kami, Hasan (ibn Ali ibn Abi Thalib). Dia masih ingat di saat kami sudah lupa."

Oleh karena itu, [73] para sahabat biasa mengarahkan umat kepada para tabiin dalam pengetahuan fatwa-fatwa hukum, tetapi para sahabat mengajari mereka ihwal hakikat keyakinan dan kehalusan makrifat. Para sahabat memiliki landasan yang lebih kuat dalam masalah-masalah itu daripada para tabiin karena kesegaran wahyu Ilahi yang telah diturunkan berpengaruh kepada para sahabat, dan mereka dipenuhi dengan kesuburan pengetahuan, baik yang umum maupun terperinci. Sekelompok dari mereka mengkhususkan

diri untuk mempelajari aspek-aspek pengetahuan komprehensif maupun terspesialisasi, sementara lainnya hanya menguasai aspek-aspek komprehensif tanpa yang terspesialisasi. Aspek komprehensif adalah akar pengetahuan. Inti sarinya dicapai dengan penyucian hati, daya untuk menilik ke dalam, dan kemampuan sempurna untuk menerima. Dan semua ini hanya diperuntukkan bagi kelompok pilihan.

Allah berfirman kepada Rasul-Nya, *Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan nasihat yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang terbaik* (QS Al-Nahl [16]: 125), dan juga, *Katakanlah, "Inilah jalan (agama)ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan wawasan ruhani* (bashîrah) (QS Yûsuf [12]: 108). Di jalan ini, ada yang sekadar berlalu-lalang, dan ada pula hati yang menyambut undangan ini. Di antara mereka terdapat jiwa-jiwa yang durhaka, membangkang, dan berkutat dalam pembawaan alamiahnya, maka Allah menghaluskannya dengan api penyadaran, nasihat, dan peringatan. Ada pula jiwa-jiwa suci yang terbuat dari tanah suci yang harmonis dan dekat dengan (tingkatan) hati mereka. Ketika ego seseorang muncul dalam hatinya, Nabi mendakwahinya *"dengan nasihat"*, tetapi ketika hati seseorang mengendalikan egonya maka Nabi mendakwahinya *"dengan hikmah"*. Orang-orang saleh tanggap terhadap ajakan yang dikemas dalam nasihat, yaitu dakwah yang mengingatkan mereka pada surga dan neraka. Dakwah dengan hikmah akan ditanggapi oleh orang-orang yang dekat dengan Allah, yaitu dakwah dengan mengisyaratkan karunia kedekatan, makrifat murni, dan pengakuan tauhid. Ketika orang-orang yang dekat dengan Allah menemukan isyarat-isyarat Ilahi dan pemeliharaan Tuhan, ruh dan hati serta jiwa mereka akan menjawab. Dengan begitu, pernyataan (keislaman secara) verbal menjadi jawaban jiwa mereka; ketaatan menjadi jawaban hati mereka; dan realisasi keadaan-keadaan spiritual menjadi jawaban ruh

mereka. Oleh karena itu, kaum sufi menjawab secara total, sementara yang lain hanya menjawab dengan sepotong-sepotong.

Umar berkata, "Semoga Allah mengasihi Syuhaib (ibn Sinan, w. 38/659) karena, jika dia tidak takut kepada Allah, dia tidak akan bermaksiat kepada-Nya." Artinya, jika dia telah ditakdirkan selamat dari api neraka jauh-jauh hari, makrifat suci akan perintah Allah yang agung akan membawanya secara langsung kepada ketaatan penuh pengabdian yang harus dilakukan oleh hamba dengan merealisasikan apa yang dia ketahui secara eksperiensial mengenai keagungan Allah.[30] Oleh karena itu, jawaban sufi terhadap dakwah ini adalah jawaban pencinta kepada Kekasihnya, dilakukan dengan kelezatan dan kemudahan. Sementara, yang dilakukan oleh selainnya adalah jawaban seorang yang sedang menderita dan berjuang. Dampak jawaban seperti ini akan tampak pada waktu mencapai hakikat istiqamah dan pengabdian.

Allah berfirman, *Adapun orang-orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa, dan membenarkan adanya pahala yang terbaik (surga), maka Kami kelak akan memudahkan baginya jalan menuju keselamatan* (QS Al-Lail [92]: 5-7). Salah seorang dari mereka menafsirkan ayat ini dengan mengatakan, "Orang 'yang bermurah' pada dunia ini dan alam selanjutnya dan memandangnya sebagai bukan apa-apa, dan 'orang bertakwa' dari hal-hal yang jelek dan dosa, dan yang 'membenarkan apa yang terbaik' dianggap telah berserah diri dalam pencarian kedekatan dengan Allah." (lihat Surah Saba' [34]: 37). Menurut sebuah hadis, ayat ini diturunkan berkaitan dengan Abu Bakar Al-Shiddiq. Orang bisa juga menafsirkan "bermurah" sekaitan dengan amal-amal yang tidak terhenti, dan kata "bertakwa" mengacu kepada bisikan-bisikan setan dan godaan-godaan hawa nafsu; dan frasa *"memilih (perkataan) yang terbaik"* artinya bahwa dia menerapkan dirinya kepada hal-hal batin melalui visi-visi

mistis yang bebas dari campur tangan dan kekacauan wujud biasa; dan frasa *"maka Kami kelak akan memudahkan baginya jalan menuju keselamatan"* sebagai "Kami akan membukakan baginya pintu sarana amal, kehidupan sehari-hari, dan pergaulan." Begitu juga untuk frasa pada tiga ayat selanjutnya,[31] *"Dan adapun orang-orang yang bakhil"* dalam perbuatan dan *"merasa dirinya cukup"* bahwa keadaan-keadaan spiritualnya sudah melimpah, dan *"mendustakan pahala yang terbaik"* karena perjalanan spiritualnya tidak bergerak jauh dan tidak menembus alam gaib, *"Maka, kelak Kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sukar"* yang berarti "Kami akan menutup pintu sarana kemudahan amal baginya".

Salah seorang dari mereka mengatakan, "Ketika Allah menginginkan kejelekan atas seorang hamba, Dia akan menutup pintu amal dan membuka pintu kemalasan baginya." Akan tetapi, ketika hati, jiwa, dan ruh seorang sufi menjawab dakwah baik secara batin maupun lahir, bagian pengetahuan mereka akan lebih luas dan porsi makrifat mereka akan semakin sempurna sehingga amal-amal mereka akan lebih suci dan lebih istimewa. Seseorang datang kepada Muadz (ibn Jabal) dan berkata, "Jelaskan kepadaku mengenai dua jenis orang: salah seorang bersungguh-sungguh di alam ibadah, banyak beramal, dan menyedikitkan dosa, tetapi dia lemah dalam keyakinan dan dikuasai oleh keraguan." Muadz menjawab, "Keraguannya tentunya menafikan amal-amalnya." Orang itu bertanya lagi, "Ceritakan kepadaku mengenai seseorang yang amal-amalnya sedikit, keyakinannya kuat, tetapi dosa-dosanya banyak." Muadz terdiam, maka orang itu berkata, "Demi Allah, jika keraguan orang yang pertama menafikan amal-amal kebaikannya, tentunya keyakinan orang yang kedua akan menafikan semua dosanya!" Maka, Muadz memegang tangannya dan berkata, "Aku tidak pernah melihat orang yang lebih berpengetahuan daripada orang ini."

Luqman menasehati anak-anaknya, "Anakku, amal tanpa keyakinan adalah mustahil. Seseorang hanya akan bisa beramal sesuai dengan keyakinannya. Dan dia tidak akan mengurangi amalnya kecuali bila keyakinannya juga berkurang."

Keyakinan adalah bagian paling utama dari pengetahuan karena ia menyeru dengan keras kepada amal. Sekarang, saya akan menggambarkan sebuah kasus yang dengannya para pemerhati bisa mendapatkan pemahaman yang lebih jelas mengenai keunggulan para ulama zahid yang dikarunia dengan makrifat mengenai dirinya dari selain mereka. Anggaplah, seorang alim memasuki majelis pengetahuan, dan kemudian duduk di sana. Dia memilih tempat untuk dirinya yang dia anggap sesuai dengan status dan pelajarannya. Kemudian, salah seorang muridnya masuk dan duduk di tempat yang lebih tinggi darinya, maka ulama ini akan merasa tersinggung dan dunia serasa berubah menjadi gelap di hadapannya. Dia akan menyerang pengganggu itu seandainya dia bisa. Respons ini adalah sebuah penghalang yang masuk ke dalam dirinya dan merupakan penyakit yang menimpanya. Akan tetapi, dia tidak sadar bahwa ini adalah kelemahan tersembunyi dan penyakit yang perlu dia sembuhkan, dan [sementara?] dia tidak memikirkan sumber penyakit ini. Sekiranya dia mengetahui bahwa itu adalah tipuan ego dan bersitan kebodohannya, dan bahwa kebodohannya adalah hasil dari arogansinya, dan bahwa arogansinya adalah hasil dari keyakinan bahwa dirinya lebih dari yang lain! Pengakuan seseorang bahwa dia lebih besar daripada yang lain adalah arogansi, dan mewujudkannya dalam tindakan adalah ketakaburan, dan ketakaburan merupakan tindakan yang keluar dari perasaan dihina.

Di sisi lain, seorang sufi yang berilmu dan melatih diri, tidak mendudukkan dirinya terpisah dari kaum muslim, dan tidak berpikir bahwa dirinya menduduki posisi istimewa sehingga dia mesti diistimewakan dalam majelis pengetahuan

itu. Jika orang ini ditakdirkan terkena situasi seperti tadi sehingga dia merasa terlecehkan ketika orang lain lebih tinggi dan di atas dirinya, dia akan menganggapnya sebagai perwujudan dari jiwa-egonya. Dia akan mengenalinya sebagai penyakit, dan jika dia memerhatikan jiwa-egonya dan ada perasaan tersinggung, itu akan menjadi dosa dalam kondisi spiritualnya. Maka, dia akan segera mengangkat penyakitnya itu dan mengeluhkannya kepada Allah mengenai egonya dan berusaha untuk mengembalikan situasi sekitar dengan mencabut perasaan adigung diri itu. Dia akan mengarahkan hatinya kepada Allah, mencari perlindungan dari hawa nafsu-nya. Usahanya mencari obat bagi penyakit jiwa-egonya akan menjaganya dari obsesi dari orang yang duduk lebih tinggi daripada dirinya. Dia mungkin sering memandang orang yang duduk lebih tinggi darinya, dalam kerendahan dan kepapaan yang mendalam, dalam rangka menebus dosa-dosa yang telah dilakukannya dan untuk mengobati penyakit yang dia alami. Dengan begitu, jelaslah perbedaan antara kedua orang tersebut.

Akibatnya, ketika pemerhati menimbang dan menganalisis keadaan jiwa-egonya dalam tingkatan ini, dia akan mengenali jiwa-egonya, seperti umumnya jiwa manusia yang mencari prestasi di dunia ini. Namun, apakah perbedaan antara orang ini dan orang yang tidak memiliki pengetahuan?! Jika kami menambah ilustrasi bagi kasus-kasus seperti ini yang memberikan bukti akan keunggulan para zahid dan kelemahan para pendengki, mungkin akan menimbulkan kebosanan. Demikianlah, pengetahuan dasar sufi, maka apakah sangkaan Anda mengenai mutiara-mutiara disiplin mereka dan puncak-puncak keadaan spiritual mereka? [Allahlah yang menunjukkan jalan yang benar.][]

Kepustakaan

Sumber Utama

'Abd Al-Kader, Amir, *The Spiritual Writings of Amir 'Abd Al-Kader*, Penerj. Michel Chodkiewicz, Albany, N.Y.: SUNY, 1995.

Anshârî, Khwâja 'Abd Allâh, *Kitab-i Sad Maidân*, S. de. Beaurecueil, Melanges *Islamologiques* 2 (1954), 1-90.

—, *Manâzil Al-Sâ'irîn*, disunting dan diterjemahkan oleh S. de Beaurecueil, Kairo: Institut Francais d'Archaeologie Orientale, 1962.

—, *Kitâb Sad Maidân* and other short works and selections dalam S. de Beaurecueli, author, editor, and translator, Khwâja 'Abdullâh Anshâri, *Mystique Hanbalite*, Beirut: Imprimerie Catholique, 1965.

—, *The Book of Wisdom*, diterjemahkan oleh Victor Danner, Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1978.

—, *Abdullâh Anshârî of Herat (1006-1089): An Early Sufi Master*, diterjemahkan oleh A.G. Ravan Farhadi, Surrey: Curzon Press, 1994.

'Aththâr, Farîd Al-Dîn, *Tadhkirat Al-Auliyâ'*, disunting oleh R. A. Nicholson, 2 jilid, London: Luzac, cetak ulang 1959, kutipan diterjemahkan oleh A. J. Arberry dalam *Muslim Saints and Mystics*, London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

Baghawî, Abû Muhammad ibn Al-Husain, Al-, *Misykât Al-Mashâbîh*, diterjemahkan oleh James Robson, 2 jilid, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1975.

Bukhârî, Abû 'Abd Allâh Muhammad, *Kitâb Al-Jâmi' Al-Shahîh*, disunting oleh L. Krehl dan T. W. Juynboll, 4 jilid, Leiden, 1862-1908.

Fanshûrî, Hamzah, *The Poems of Hamzah Fanshûrî*, disunting dan diterjemahkan oleh G. W. Drewes dan L. F. Brakel, Dordrecht, Netherlands: Foris Publications, 1986.

Ghazâlî, Abû Hâmid Al-, *Worship in Islam*, diterjemahkan oleh E. W. Calverley, London: Allen and Unwin, 1957.

—, *The Book of Knowledge*, diterjemahkan oleh Nabih Amin Faris, ed. rev. ke-2. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1962.

—, *Book XX of The Ihyâ'*, diterjemahkan oleh Leon Zolondek, Leiden: Brill, 1963.

—, *Al-Ghazâlî's Book of Fear and Hope*, diterjemahkan oleh W. McKane, Leiden: Brill, 1965.

—, *Ghazâlî on Prayer*, diterjemahkan oleh Kojiro Nakamura, Tokyo: University of Tokyo, 1973.

—, *Inner Dimensions of Islamic Worship*, diterjemahkan oleh Mukhtar Holland, Leicester: Islamic Foundation, 1983.

—, *The Remembrance of Death and the Afterlife*, diterjemahkan oleh T. J. Winter, Cambridge: Islamic Texts Society, 1989.

—, *The Ninety-Nine Beautiful Names of God*, diterjemahkan oleh David Burrell dan Nazih Daher, Cambridge: Islamic Texts Society, 1992.

—, *On Disciplining the Soul*, diterjemahkan oleh T. J. Winter, Cambridge: Islamic Texts Society, 1995.

—, *Disciplining the Soul and Breaking the Two Desires*, diterjemahkan oleh T. J. Winter, Cambridge: Islamic Texts Society, 1995.

—, *Ihyâ' 'Ulûm Al-Dîn*, 4 jilid, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmîya, n.d., terjemahan Buku I oleh Nabih Amin Faris sebagai *The Book of Knowledge*, ed. ke-2, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1966. Terjemahan Buku 21 oleh W. J. Skellie sebagai *The Wonders of the Heart*, Cambridge: Islamic Texts Society, akan terbit [?].

(Ghazâlî, Abû Hâmid Al-), *Freedom and Fulfillment*, diterjemahkan oleh Richard McCarthy (dari *Al-Munqidh min Al-Dhalâl* dan seleksi dari lima karya lainnya). Boston: Twayne, 1980.

Hallâj, *Kitâb Al-Thawâsîn*, disunting oleh Paul Nwyia. *Melanges de I'Universite Saint-Joseph* 47 (1972) 183-237. Juga disunting oleh Louis Massignon, Paris: Paul Geuthner, 1913.

Hujwîrî, 'Alî ibn 'Utsmân Al-, *Kasyf Al-Mahjûb*, disunting oleh V. A. Zhukovskij. Leningrad: Dâr Al-'Ulûm, 1926, diterjemahkan oleh R. A. Nicholson sebagai *Revelation of the Mystery*, London: Pir Publications, 1999.

Ibn 'Ajîba, Ahmad. "L'Autobiographie (*Fahrasa*) du Soufi Marocain Ahmad ibn 'Ajîba", diterjemahkan dan disunting oleh Jean-Louis Michon, Bagian 1-4 dalam *Arabica* 15 (1968) 225-69; 16 (1969) 25-64, 113-54, 225-68.

—, *Le Soufi Marocain Ahmad Ibn 'Ajîba (1746-1809) et son Mi'râj*, diterjemahkan oleh Jean-Louis Michon, Paris: J. Vrin, 1973.

Ibn 'Abbâd dari Ronda, *Al-Rasâ'il Al-Sughra'*, *Lettres de Direction Spirituelle*, disunting oleh Paul Nwyia, Beirut: Imprimerie Catholique, 1957. Diterjemahkan oleh John Renard sebagai *Letters on the Sufi Path*, Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1986.

Ibn 'Arabî, *The Bezels of Wisdom*, diterjemahkan oleh R. W. J. Austin, Mahwah, N.J.: Paulist Press,1980.

—, *The Sufi Path of Knowledge*: *Ibn Al-'Arabî's Metaphysics of Imagination*, diterjemahkan oleh William C. Chittick, Albany, N.Y.: SUNY, 1989.

Ibn Al-'Arîf, *Mahâsin Al-Majâlis*, edisi kritik dari teks Arab dengan terjemahan oleh Miguel Asin Palacios (dalam terjemahan bahasa Prancis dari bahasa Spanyolnya), Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1933. Teks manuskrip bahasa Arab dan terjemahan bahasa Inggris oleh William Elliott dan Adnan K. Abdulla, London: Avebury Publishing Co., 1980.

Ibn 'Athâ' Allâh Al-Iskandarî, *The Key to Salvation*: *A Sufi Manual of Invocation*, diterjemahkan oleh Mary Ann Donner, Cambridge: Islamic Texts Society, 1996.

Ibn Al-Fârîd, 'Umar, *'Umar Ibn Al-Fârîd*: *Sufi Verse, Saintly Life*, diterjemahkan oleh Th. Emil Homerin, Mahwah, N.J.: Paulist Press, 2000.

Ibn Al-Jauzî, *Kitâb Al-Qushshâs wa'l-Midhakkirîn*, edisi kritik, diterjemahkan oleh Merlin L. Swartz, Beirut: Dâr El-Machreq, 1986.

Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, 4 jilid, Beirut: Dâr Al-Ma'rifa, 1996.

Ibn Al-Sabbâgh, *The Mystical Teachings of Al-Shadhili*, terjemahan dari *Durrat Al-Asrâr wa Tuhfat Al-Abrâr* oleh Elmer H. Douglas, Albany, N.Y.: SUNY, 1993.

'Irâqî, Fakhr Al-Din, *Divine Flashes*, diterjemahkan oleh William C. Chittick dan Peter L. Wilson. Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1982.

Junaid, *The Life, Personality and Writings of Al-Junaid*, diterjemahkan oleh A. H. Abdel Kader, London: Luzac, 1976.

Kalâbâdzî, Abû Bakr Al-, *Al-Ta'arruf Li-Mâdhhab Ahl Al-Tasawwuf*, disunting oleh Mahmud Amin Al-Nawawi,

Kairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariya, 1969. Diterjemahkan oleh A. J. Arberry sebagai *The Doctrine of the Sufis*, Cambridge: Cambridge University Press, 1935, cetak ulang 1978.

Kharrâz, Abû Sa'îd Al-, *The Book of Truthfulness* (*Kitab Al-Shidq*), disunting (teks bahasa Arab) dan diterjemahkan oleh A. J. Arberry, Oxford: Oxford University Press, 1937.

Makkî, Abû Tâlib Al-, *Qûth Al-Qulub fi Mu'âmalât Al-Mahbûb*, 2 jilid, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiya, 1997. Diterjemahkan oleh Richard Gramlich sebagai *Die Nahrung der Herzen*, 4 jilid, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992-95.

Maneri, Sharaf Al-Din, *The Hundred Letters*, diterjemahkan oleh Paul Jackson, Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1980.

Muhâsibî, Al-Hârits Al-, *Kitâb Al-Ri'âiya li Huqûq Allâh*, disunting oleh 'Abd Al-Qadir Ahmad 'Athâ', Kairo: Dâr Al-Kutub Al-Hadîtha, 1970.

Muslim, *Shahih Muslim*, 5 jilid, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1995.

Niffarî, Muhammad ibn 'Abd Al-Jabbâr Al-, *The Mawâqif and Mukhâtabât*, diterjemahkan oleh A. J. Arberry, London: Luzac, 1935.

Nizam Al-Din Auliyâ', *Morals for the Heart*, diterjemahkan oleh Bruce B. Lawrence, Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1992.

Qâshânî, 'Abd Al-Razzâq Al-, *A Glossary of Sufi Technical Terms*, diterjemahkan oleh Nabil Safwat, London: Octagon Press, 1991.

Qushayrî, 'Abd Al-Karim Al-, *Risâla fi 't-Tasawwuf*, Beirut: Dâr Al-Kutub A-'Ilmîyya 1998. Diterjemahkan oleh Richard Gramlich sebagai *Das Sendschreiben al-Qushayris uber das Sufitum*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1989. Diterjemahkan oleh (sebagian) B. R. von Schlegell sebagai *Principles of Sufism*, Berkeley, Calif.: Mizan Press, 1990,

Radtke, Bernd, peny., *Kitâb Adab Al-Mulûk*. Stuttgart: Steiner Verlag, 1991.

Radtke, Bernd, peny., *Kitâb Adab Al-Mûlûk*, Stuttgart: Steiner Verlag, 1991.

Rûmî, Jalal Al-Dîn, *The Matsnawi of Jalaluddin Rûmî (Spiritual Couplets)*, diterjemahkan oleh R. A. Nicholson, 8 jilid, London: Luzac, 1925-40.

—, *Signs of the Unseen: Discourses of Jalaluddin Rûmî*, diterjemahkan oleh W. M. Thackston Jr. Putney, Vt.: Threshold Books, 1994.

Rundî, Ibn 'Abbâb Al-, *Ibn 'Abbad of Ronda: Letters on the Sufi Path*, diterjemahkan oleh John Renard, New York: Paulist Press, 1986.

Rûzbihân Baqlî, *Commentaire sur les Paradoxes des Soufis*, disunting oleh Henry Corbin, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1966.

Sarrâj, Abû Nasr Al-, *Kitab Al-Luma' fi 't-Tasawwuf*; disunting oleh R. A. Nicholson, Gibb Memorial Series, no. 22, London: Luzac, 1914, diterjemahkan oleh Richard Gramlich sebagai *Schlaglichter uber das Sufitum*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1990.

Sells, Michael, penerj., *Early Islamic Mysticism* (Seleksi dari Teks-Teks Sufi), Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1996.

Suhrawardî, Abû Hafs 'Umar Al-, *'Awârif Al-Ma'ârif*, Beirut: Dâr Al-Kitâb Al-'Arabî, 1983. Diterjemahkan oleh Richard Gramlich sebagai *Die Gaben der Erkenntnisse*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1978.

Sulamî, 'Abd Al-Rahmân, *Thabaqât Al-Sufiya*, disunting oleh J. Pedersen, Leiden: Brill, 1960.

Sumber Sekunder

Addas, Claude, "Andalûsî Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabî", *In the Legacy of Muslim Spain*, disunting oleh Salma K. Jayyusi, 909-33, Leiden: Brill, 1994.

Ali, M. Athar, "Al-Hujwîrî", *ER* 6: 498-99.

Anonymus, "Al-Hasan Al-Basri", *EI*[1] 3: 272; *SEI* 136.

Arberry, A. J. "Al-Djunaid", *SEI* 92-93.

—, "Al-Niffarî", *SEI* 446.

—, "Al-Sulamî", *SEI* 551.

—, "Kabd", *SEI* 198.

Attas, Sayyid N. Al-, *The Mysticism of Hamzah Fanshûrî*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1970.

Attas, Syed Naguib Al-, *Raniri and the Wujudiyya of Seventeenth Century Acheh*, Singapura: Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1966.

—, *Some Aspects of Sufism as Understood and Practiced Among the Malays*, Singapura: Malaysian Sociological Research Institute, 1963.

Awn, Peter. *Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi Psychology*, Leiden: Brill, 1983.

Bauer, H., "Kabd", *EI*[1] 4: 592.

Beaurecueil, S. de Laugier de, "'Abdallâh Al-Anshârî", *EIr* 1: 187-90.

Bel, A. "Abû Madyan", *EI*[1] 1: 98.

Ben Cheneb, Moh., "Al-Herewî, 'Abd Allah Anshârî", *EI*[1] 3: 299-300.

—, "Ibn 'Abbâd...Al-Rundi", *EI*[1] 3: 352.

Berkey, Jonathan, *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East*, Seattle: University of Washington Press, 2001.

Bowering, Gerhard, *The Mystical Vision of Excistence in Classical Islam*: *The Qur'ânic Hermeneutics of the Sufi Sahl Al-Tustarî*, Berlin: Walter de Gruyter, 1980.

—, "Abû 'Abd al-Rahmân al-Sulamî." *EI*[2] 7: 811-12.

—, "Abû Sa'îd b. Abî 'l-Khair", *EIr* 1: 377-80.

—, "Alî Hamadânî", *EIr* 1: 862-64.

—, "Ain-Al-Qozât Hamadânî", *EIr* 3: 140-43.

—, "Bestâmî, Bayazîd," *EIr* 4: 183-86.

—, "Dhû 'l-Nûn Mesrî," *EIr* 7: 572-73.

—, "Erfân", *EIr* 8: 551-54.

—, "Ghazzâlî, Abû Hamed Mohammad", *EIr* 10: 358-63.

—, "Kalabadzi, Al-", *ER* 8: 230-31.

—. "Shabistarî, Al-", *ER* 13: 194-95.

Brockelmann, Carl, "Ibn 'Atâ' Allâh ... Al-Iskandarî", *EI*[1] 3: 364; *SEI* 147.

Burrell, David B., "The Unknowability of God in Al-Ghazâlî", *Religious Studies* 23 (1987), 171-82.

Burton, John, *An Introduction to the Hadîth*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994.

Cameron, Archibald J., *Abû Dharr Al-Ghifârî*: *An Examination of His Image in the Hagiography of Islam*, London: Luzac, 1973.

Carra de Vaux, B., "Dhû 'l-Nûn Al-Misrî", *EI*[1] 2: 963-64.

Chabbi, J., "Abdâl", *EIr* 1: 173-74.

—, "Abû 'Alî Daqqâq", *EIr* 1: 255-57.

—, "Abû Hafs Haddâd", *EIr* 1: 293-94.

Chittick, William C., *The Self-Disclosure of God*: *Principle's of Ibn 'Arabi's Cosmology*, Albany, N.Y.: SUNY, 1998.

—, "Ibn 'Arabi and His School", dalam *Islamic Spirituality*: *Manifestations*, disunting oleh S. H. Nasr, 49-79, New York: Crossroad, 1991.

—, "Rûmî and the Maulawiyyah", dalam *Islamic Spirituality: Manifestations*, disunting oleh S. H. Nasr, 105-26, New York: Croosroad, 1991.

Cooperson, Michael, "Ibn Hanbal and Bishr Al-Hâfî: A Case Study in Biographical Traditions", *Studia Islamica* 86: 2 (1997): 71-101.

—, "The Renunciant Bishr Al-Hafi", dalam karya *Classical Arabic Biography*, 154-87, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Corbin, H, "Abhar Al-'sheqin (of Ruzbehan Baqli)", *EIr* 1: 214-15.

Cornell, Vincent J., "Abd Al-Qâdir", *OEMIW* 1: 3-4.

Cour, A., "Al-Shadhili", *EI*[1] 7: 246-47.

Danner, Victor., "Ibn 'Atâ' Allâh", *ER* 13: 194-95.

—, "The Shadhiliyyah and North African Sufism", *In Islamic Spirituality II: Manifestations*, peny. S. H. Nasr, 26-48, New York: Croosroad, 1991.

Eliade, Mircea et al., peny., *The Encyclopedia of Religion*, 16 jilid, New York: Macmillan, 1987.

Ernst, Carl W., "Mystical Language and the Teaching Context in the Early Lexicons of Sufism", *In Mysticism and Language*, disunting oleh Steven T. Katz, 181-201, Oxford: Oxford University Press, 1992.

, *Ruzbihan Baqli: Mystical Experience and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*, Surrey: Curzon Press, 1996.

Ess, Josef van., *Die Gedankenwelt des Harith al-Muhasibi*, Bonn: Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universitat Bonn, 1961.

Este'lami, M., "The Concept of Knowledge in Rûmî's *Matsnawi*", dalam *Classical Persian Sufism: From Its Origins to Rûmî*, disunting oleh Leonard Lewisohn, 401-8, London: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1993.

Farhadi, A. G. Ravan, "The *Hundred Grounds* of 'Abdullâh Anshârî of Herat (d. 448/1056): The Earliest Mnemonic Sufi Manual in Persian", *HSI* 381-400.

Fierro, Maribel, "Opposition to Sufism in Al-Andalus", dalam *Islamic Mysticism Contested,* disunting oleh F. De Jong dan Bernd Radtke, 174-206. Leiden: Brill, 1999.

—, "The polemic about the *karâmât al-auliyâ'* and the Development of Sufism in Al-Andalus (4th-10th/5th-11th Centuries)", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 55 (1992): 236-49.

Gardet, Louis. "Dhikr", *EI*² 2: 223-27.

Goldziher, Ignaz. "Autâd", *SEI* 49.

—, "Abdâl", *EI*² 1: 94-95.

—, "Asceticism and Sufism", *In Introduction to Islamic Theology and Law,* diterjemahkan oleh Andras Hamori dan Ruth Hamori, 116-34, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981.

Gramlich, Richard. "Majdhûb", *EI*² 5: 1029.

Gribetz, A., "The Samâ' Controversy: Sufi vs. Legalist." *Studia Islamica* 74 (1991): 43-62.

Hirtenstein, S. dan Tiernan, M., peny., *Muhyiddin Ibn 'Arabî, A Commemorative Volume*. Shaftesbury, U.K.: Element Books, 1993.

Horovitz, Josef. "Mi'râdj", *EI*¹ 5: 505-8; *SEI* 381-84.

Huart, Cl., "Djunaid", *EI*¹ 2: 1063.

—, "Hikma", *EI*¹ 3: 305-6.

Hurvitz, Nimrod, "Biographies and Mild Asceticism: A Study of the Islamic Moral Imagination", *Studia Islamica* 85: 1 (1997): 41-65.

Hussaini, S. Sh. Kh., "Abû 'Abd-Al-Rahmân Solamî", *Elr* 1: 249-50.

Izutsu, Toshihiko, "Ibn Al-'Arabi", *ER* 6: 552-57.

Jabre, Farid, *La Notion de la Ma'rifa chez Ghazâlî*, Beirut: Imprimerie Catholique, 1958.

—, *La Notion de Certitude chez Ghazâlî*, Paris: J. Vrin, 1958.

Johns, A. H., "Aspects of Sufi Thought in India an Indonesia in the First Half of the Seventeenth Century", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 27 (1955): 70-77.

—, "Malay Sufism", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 30 (1957): 1-108.

Kinberg, Leah, "What Is Meant *Zuhd*?" *Studia Islamica* 61 (1985): 27-44.

Kohlberg, E., "'Alî bi Abi Tâleb", *Elr* 1: 846-47 (Bagian "Among Sufis").

Landolt, H., "Abû 'l-Hasan Kharaqânî", *Elr* 1: 305-6.

Lawrence, Bruce B., "Abd-Al-Qâder Jîlânî", *Elr* 1: 132-33.

Levi Della Vida, G., "Salmân Al-Fârisî", *EI*[1] 7: 116-17; *SEI* 500-501.

Macdonald, D. B., "Hakîka", *EI*[1] 3: 223-24; *SEI* 126.

—, "Hâl", *EI*[1] 3: 227; *SEI* 127.

—, "Ilhâm", *EI*[1] 3: 467-68; *SEI* 163.

—, "'Ilm", *EI*[1] 3: 469-70; *SEI* 163-64.

—, "Kasyf", *EI*[1] 4: 786-87; *SEI* 227.

Madelung, W., "Abû Bakr Kalâbâdzî", *Elr* 1:262-63.

Madigan, Daniel, *The Qur'ân's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2001.

Makdisi, George, "The Hanbalî School and Sufism", *Boletin de la Asociacion Espagnola de Orientalistas* 15 (1979): 115-26.

Malamud, Margareth, "Gender and Spiritual Self-Fashioning: The Master-Disciple Relationship in Classical Sufism", *Journal of the American Academy of Religion* 64: 1 (1996): 89-117.

Massignon, Louis, *The Passion of Al-Hallâj: Mystic and Martyr of Islam*, diterjemahkan oleh Herbert Mason, 4 jilid, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982.

—, "Salmân Pâk and the Spiritual Beginnings of Iranian Sufism", dalam *Testimonies and Reflections*, disunting dan diterjemahkan oleh H. Mason, 93-110. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1989.

—, *Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane*, Paris: Librairie Paul Geuthner, 1922. Ed. ke-2, Paris: J. Vrin, 1954, diterjemahkan oleh Benjamin Clark sebagai *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994.

—, "Abû Thâlib Al-Makkî", *EI*[2] 1: 153.

—, "Muhâsibî", *EI*[1] 6: 669-700; *SEI* 410.

—, "Sahl Al-Tustarî", *EI*[1] 7: 63; *SEI* 488-89.

—, "Al-Tirmidzî, Hakîm", *EI*[1] 8: 797.

—, "Al-Khushairi," *SEI* 287.

—, "Shath," *EI*[1] 7: 335-36; *SEI* 533.

—, "Wird", *EI*[1] 8: 1139; *SEI* 634.

—, "Zuhd", *EI*[1] 8: 1239; *SEI* 661.

Meier, Fritz, "Qusyairî's *Tartib Al-sulûk*," *EIPM* 93-134.

—, "A Book of Etiquette for Sufis", *EIPM* 49-92.

Mir, Mustansir, "Ghazâlî, Abû Hâmid Al-", *OEMIW* 2:61-63.

Moayyad, Heshmat, "Attâr, Farîd Al-Dîn," *ER* 1: 500-501.

Murad, Hasan Qasim, "Hasan Al-Basrî", *ER* 6: 202-3.

Netton, Ian Richard, *Seek Knowledge: Thought and Travel in the House of Islam*, Surrey: Curzon Press, 1994.

—, "The Breath of Felicity: *Adab, Ahwâl, Maqâmât* and Abû 'l-Najib Al-Suhrawardî", *HSI* 457-82.

Nwyia, Paul, *Exegese Coranique et Langage Mystique*, Beirut: Dâr Al-Machreq, 1970.

O'Kane, John, dan Bernd Radtke, penerj. dan peny., *Essays on Islamic Piety and Mysticism by Fritz Meier*, Leiden: Brill, 1999.

Rabb, Muhammad Abdur, "Bistâmî, Abû Yazîd Al-", *ER* 2: 223-34.

—, "Junaid, Abû Al-Qâsim Al-", *ER* 8:209-10.

Radtke, Bernd, "Tirmidhiana Minora", *Oriens* 34 (1994): 248-60.

—, *Al-Hakim Al-Tirmidzi*, Freiburg: Klaus Schwarz, 1980.

Radtke, Bernd dan John O'Kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism*. Surrey: Curzon Press, 1996.

Renard, John. *All the Kings Falcons: Rumi on Prophets and Revelation*. Albany, N.Y.: SUNY, 1994.

Rosenthal, Franz. *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Leiden: Brill, 1970.

Schimmel, Annemarie. "Abû 'l-Husayn al-Nûrî: Qibla of the Lights." *HSI* 59-64.

—, "Hallâj, Al-Husain ibn Manshûr Al-", *ER* 6: 173-76.

Sells, Michael, "Bewildered Tongue: The Semantics of Mystical Union in Islam", dalam *Mystical Union and Monotheistic Faith: An Ecumenical Dialogue*, disunting oleh M. Idel dan B. McGinn, 87-124, 163-74, New York: Macmillan, 1989.

—, "Heart-Secret, Intimacy and Awe in Formative Sufism", dalam *The Shaping of an American Islamic Discourse*,

disunting oleh Earle Waugh dan Frederick Denny, 165-88, Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1998.

Smith, Margaret, *Al-Muhâsibî: An Early Mytic of Baghdad*, cetak ulang Amsterdam: Philo Press, 1974.

Stillman, Yedida K., Norman A. Stillman, dan T. Majda, "Libâs", *EI*[2] 5: 732-53.

Tayob, Abdulkader I., "Abû Dzarr Al-Ghifârî", *OEMIW* 1: 19.

Van Arendonk, C., "Ibrahim B. Adham", *EI*[1] 3: 432-35.

Van den Bergh, S., "Suhrawardî, Abû Hafs", *EI*[1] 7: 506.

—, "Suhrawardî Maktûl", *EI*[1] 7: 506-7.

Waley, Muhammad Isâ, "Contemplative Disciplines in Early Persian Sufism", *HIS* 497-548.

Watt, W. Montgomery, "Ghazâlî, Abû Hâmid", *ER* 2: 541-44.

Catatan-Catatan

Pengantar

1. Dalam Toshihiko Izutsu, "Mysticism and the Linguistic Problem of Equivocation in the Thought of 'Ain Al-Qudhat Hamadani", dalam *Studia Islamica* h. 31 (1970), 156, mengutip *Philosophical Investigations*-nya Wittgenstein, 78, h. 36.
2. Untuk aspek teologis dan aspek-aspek lainnya yang lebih luas seputar pelbagai makna dan saling-hubungan antara ilmu dan makrifat, lihat *KT* hh. 97-154, 194-341.
3. Dalam pasal ini, saya meringkas dan menambahkan *KT* hh. 1-40.
4. Untuk pembahasan lebih jauh tentang makna "*kitâb*" sebagai "*'ilm*" dan kosakata terkait dan medan semantik *'ilm* dalam Al-Quran, lihat Daniel Madigan, *The Qur'an's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture* (Princeton: N.J.: Princeton University Press, 2001), hh. 113-17, 149-51; lihat juga Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an* (Tokyo: Keio University, 1964), hh. 49-50, 59-63.
5. Untuk tinjauan bermanfaat atas topik umum ini, lihat John Burton, *An Introduction to the Hadith* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994).
6. *KT* h. 71; lihat juga hh. 71-94 untuk analisis lebih jauh atas bab-bab/buku-buku tentang ilmu dalam koleksi hadis utama.

7. Lihat James Robson, penerj., *Misykât Al-Mashâbîh*, 2 jilid, (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1975), hh. 50-63.
8. Lebih jauh, lihat Jane D. McAuliffe, "Text and Textuality: Q. 3: 7 as a Point of Intersection", dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ân*, peny. Issa J. Boullata (Richmond, Surrey: Curzon, 2000), hh. 56-76.
9. Harris Birkeland, "Opposition against Koran Interpretation", dalam *The Qur'ân: Formative Interpretation*, peny. Andrew Rippin (Brookfield, Vt.: Ashgate, 1999), hh. 65-69; lihat juga Jane D. McAuliffe, "Ibn Al-Jauzi's Exegetical Propaedeutic: Introduction and Translation", *Journal of Comparative Poetics* 8 (1988), hh. 101-13, dan "Qur'ânic Hermeneutics: The Views of Al-Thabari and Ibn Katsîr", dalam *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ân*, peny. Andrew Rippin (Oxford: Oxford University Press, 1988), hh. 46-62.
10. *Sunan Ibn Mâjah* (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1996), *Al-Sunna*, h. 224.
11. *KT* h. 165.
12. Saya menyisipkan dalam pasal ini bahan dari *KT* hh. 155-93.
13. Lebih jauh, lihat Schimmel, *MDI* hh. 42-46; Arberry, "Dhû 'l-Nûn", *SEI* h. 77.
14. Tentang hal ini dan mazhab-mazhab teologi awal lainnya, lihat *EIM* hh. 304-20.
15. Rosenthal, *KT* h. 178, juga mengindikasikan bahwa, dalam karya ini, Muhasibi acap menggunakan ilmu dan makrifat sebagai "sinonim praktis" dan bahwa istilah *pertama* bisa merujuk pada "kesempurnaan pengetahuan pada sembarang subjek", sedangkan yang *kedua* "sering kali mengungkapkan pengetahuan, kesadaran, realisasi pertama, atau pengetahuan tentang sesuatu".

16. Sumber utama saya untuk latar belakang Muhasibi: Rosenthal, *KT* hh. 177-79; Smith, *Muhasibi (A.D. 781-857): An Early Mystic of Bagdad* (Amsterdam: Philo Press, 1974), hh. 44-45, 53, 57, 98-110; Massignon, "Al-Muhasibi", *SEI* h. 410; Josef van Ess, *Die Gedankenwelt des Harits Al-Muhasibi* (Bonn: Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universit□t Bonn, 1961), hh. 70-81; Massignon, *EO* hh. 161-71. Untuk terjemahan teks-teks tentang "psikologi moral"-nya, lihat *EIM* hh. 171-95.
17. Sumber-sumber penting saya di sini, selain A.J. Arberry, *The Book of Truthfulness* (*Kitâb Al-Shidq*) (London: Humphrey Milford/Oxford University Press, 1937), termasuk Massignon, *EO* hh. 203-5; Rosenthal, *KT* hh. 167-68, 170-72; dan W. Madelung, *EI*^{2} 4: hh. 1083-84.
18. Teks Arab dalam Arberry, *The Book of Truthfulness*, hh. 11-17, 45-47.
19. Menurut *KT* h. 167, bagaimanapun, Kharraz mengungkapkan pandangan berbeda dalam *Rasâ'il*-nya: "(Kharraz) ... juga mengklaim bahwa pengetahuan (*'ilm*) tentang Allah adalah sesuatu yang lebih luas dan lebih jeluk daripada makrifat (atau pengetahuan tentang *ma'rifah*) Allah, sekalipun kedua-duanya tidak terbatas. Pengetahuan tentang Allah menjurus pada pengetahuan akan makrifat (*ma'rifat al-ma'rifah*) di zaman tersebarnya semata-mata pengetahuan tentang makrifat (*'ilm al-ma'rifah*).
20. Terjemahan saya dari teks Arab Arberry untuk *Kitâb Al-Shidq*, hh. 69-70; Arberry terj. hh. 56-7. Lihat h. 151 untuk hadis yang sama mengenai Daud.
21. Terjemahan saya dari teks Arab Arberry h. 73; Arberry terj. h. 59.
22. Terjemahan saya dari teks Arab Arberry hh. 77-78; lihat Arberry terj. hh. 62-63.

23. Di sini saya bersandar pada *KT* hh. 179-81; Bernd Radtke, *Al-Hakim Al-Tirmidzi: ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrhunderts* (Freiburg: Klaus Schwarz, 1980), khususnya hh. 74-82 (*'ilm*) dan hh. 96-99 (*ma'rifah*); Massignon, *EO* hh. 192-99.
24. Dikutip dalam *KT* h. 179.
25. Terjemahan dari kamus Jerman Radtke menyangkut Tirmidzi, h. 128.
26. Louis Massignon, *The Passion of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*, penerj. Herbert Mason (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982), 3: hh. 4-5.
27. *Ibid.*, h. 20.
28. *Ibid.*, hh. 289-92, 321-34. Teks Arab Paul Nwyia, peny., *Hallag: Kitâb Al-Thawâsin* (Beirut: Imprimerie Catholique, 1972), hh. 194-95; dan L. Massignon, peny., *Kitâb Al-Thawâsin* (Paris: P. Geuthner, 1913). Yang belakangan mencakup terjemahan dan ulasan berbahasa Arab dan Persia tentang Hallaj dari Ruzbihan Baqli (w. 606/1209), seorang sufi Persia ternama. Untuk pandangan-pandangan lain yang relevan dari Ruzbihan, lihat Henry Corbin, peny. dan penerj., *Commentaire sur les paradoxes des Soufis* (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1966).
29. A.J. Arberry, peny. dan penerj., *The Mawâqif and Mukhâhtabat of Muhammad ibn Abdul Jabbâr Al-Niffari*, (London: Luzaq & Co., 1935), meringkas dan memparafrasakan di sini dari hh. 14-24, 33-45, 50-52, 72-77, 93-101, 111-15, 142-43, 177-79, dan kadang-kadang menerjemahkan ulang dari teks-teks Arab yang relevan yang tersedia di belakang jilid tersebut. Untuk terjemahan baru dari koleksi Niffari, lihat *EIM* hh. 281-301, yang di dalamnya Sells memasukkan "Standing 59: On the reality of *ma'rifa*".
30. W. Chittick menerjemahkan istilah tersebut sebagai "pandangan menyeluruh" dalam karyanya: *The Self-*

Disclosure of God: Principle's of Ibn 'Arabi's Cosmology (Albany, N.Y.: SUNY, 1998), h. 219. Ini merupakan suatu istilah dari signifikansi substansial untuk sufi mutakhir, seperti Suhrawardi, dan akan dikupas pada halaman-halaman selanjutnya.

31. Diterjemahkan dalam *EIM* hh. 196-211.
32. Hamid Algar mencantumkan tahun 391/1000 sebagai hari wafatnya ("Introduction" dalam B. von Schlegell, penerj., *Principles of Sufism* [Berkeley, Calif.: Mizan Press, 1990], h. xi).
33. Lihat A.J. Wensinck, *The Muslim Creed* (New York: Barnes and Noble, 1966) untuk perincian spesifik tentang hal ini dan ungkapan-ungkapan kepercayaan awal lainnya.
34. Untuk perincian lebih jauh, lihat A.J. Arberry, *The Doctrine of the Sufis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978 cetak ulang), hh. ix-xviii.
35. Lihat juga G. C. Anawati dan Louis Gardet, *Mystique Musulmane* (Paris: J. Vrin, 1961), hh. 129-45, tentang pengetahuan Ilahi, dengan fokus khusus pada Kalabadzi.
36. Untuk ringkasan tentang kehidupannya, saya mengacu pada GQ 1: hh. 11-23; Louis Massignon, "Sâlimîya", *EI*[1] 7: h. 115; dan W. Mohd. Azam, "Abu Thalib Al-Makki: A Traditional sufi", *Hamdard Islamicus* 22: 3 (1999), hh. 71-79.
37. Di antara yang dia masukkan (1) Al-Jahmiyah, (2) Al-Rafidhiyah, (3) Al-Nazhzhamiyah, (4) Mu'tazilah, dan (5) Murji'ah.
38. Atau: "karena tidak adanya kebutuhan Allah terhadap keberhasilan (*taufîq*) yang diasumsikan dalam makrifat"—suatu frasa tidak jelas yang bisa berarti bahwa makrifat mengimplikasikan proses dan pengalaman luar biasa yang hanya Allah yang bisa memenuhinya pada diri manusia, sementara ilmu Allah sempurna secara abadi dan lestari dan tidak mengalami penyempurnaan.

39. Untuk perincian lebih jauh tentang kehidupan Qusyairi, lihat H. Halm, "Al-Kusyairi", *EI*[2] 5: hh. 526-27.
40. Hamid Algar, "Introduction", dalam *Principles of Sufism by Al-Qusyairi*, penerj. Barbara R. von Schlegell (Berkeley, Calif.: Mizan Press, 1990), hh. iv-v.
41. *Ibid.*
42. Saya telah menyisipkan istilah-istilah Arab yang relevan dalam tanda kurung ke dalam terjemahan karya Fritz Meier, dalam karyanya "Qusyairi's *Tartîb Al-Sulûk*: *Essays on Islamic Piety and Mysticism by Fritz Meier*, penerj. dan peny. John O'Kane dan Bernd Radtke (Leiden: Brill, 1999), 111 [teks Arab], hh. 124-25. Lihat juga Qassim Al-Samarrai, *The Theme of Ascension in Mystical Writings* (Bagdad: National Print. and Pub. Co., 1968), hh. 179-82.
43. Dari teks Persia dari S. de Laugier de Beaurecueil, *Khwaja Abdullah Anshari* (Beirut: Imprimerie Catholique, 1965), h. 259.
44. Untuk perincian lebih detail, lihat Richard McCarthy, penerj., *Freedom and Fulfillment* (Boston: Twayne, 1980), hh. ix-lx, dan terjemahan "autobiografi" Ghazali, hh. 61-114; juga W.M. Watt, "Al-Ghazali", *EI*[2] 2: hh. 1038-41.
45. Ghazali, *The Book of Knowledge*, penerj. Nabih Amin Faris, rev. (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1966), h. 106.
46. Diringkas dari terjemahan Faris dari *The Book of Knowledge*.
47. Farid Jabre, *La notion de la Ma'rifa chez Ghazali* (Beirut: L'institute de lettres orientales, 1958), h. 16. Lihat juga karyanya *La notion de certitude selon Ghazali dans ses origines psychologiques et historiques* (Paris: J. Vrin, 1958). Untuk aspek-aspek lain dari epistemologi Ghazali, lihat, misalnya, Victor Chelhot, "*Al-Qisthâs Al-Mustaqîm* et la connaissance rationnelle chez Ghazali," *Bulletin d'Etudes Orientales* 15 (1955-57), hh. 7-98.

48. Pengantar untuk "Marvels of the Heart," edisi Dar Al-kutub Al-'Ilmiyah, 3: 3-4. Lihat juga pembahasan Ghazali tentang makrifat sehubungan dengan cinta belakangan pada *Ihya*, 4: hh. 325-40.
49. Richard McCarthy, S.J., menerjemahkan pasal satu sampai lima, dan delapan, sebagai Apendiks 5 dalam *Freedom and Fulfillment*, hh. 363-82. Ulasan saya lebih lanjut didasarkan pada teks Beirut: edisi Dar Al-kutub Al-'Ilmiyah, tanpa tahun, 3: hh. 14-29.
50. Suatu struktur kosmologis tritunggal tradisional yang menempatkan *alam al-jabarût*, Wilayah Ketuhanan Mutlak, yang manusia tidak punya akses langsung kepadanya, di atas alam malakut (*the Lorldy Dominion*).
51. Lihat terjemahan William Shepard dalam John Renard, peny., *Windows on the House of Islam* (Berkeley dan Los Angeles: University of California Press, 1998), hh. 355-59.
52. Ghazali, *Treatise on (Knowledge) from God*, penerj. Margaret Smith, *Journal of the Royal Asiatic Society* (London: 1938), Bagian 2 (April), hh. 177-200, Bagian 3 (Juli), hh. 353-74.
53. B. Halff, "Le *Mahâsin Al-Majâlis* d'Ibn al-Arif et l'oeuvre du soufi hanbalite Al-Anshari," *Revue des Etudes Islamiques* 39: 2 (1972), hh. 321-35.
54. Lebih jauh, lihat Claude Addas, "Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabi," dalam Salma Khadra Jayyusi, peny., *The Legacy of Muslim Spain*, 2 jilid (Leiden: Brill, 2000), hh. 909-33.
55. Lihat G. Bowering, "'Ain-Al-Qudhat Hamadani," *EIr* 3: hh. 140-43; L. Lewisohn, "In Quest of Annihilation: Imaginalization and Mystical Death in the *Tamhîdât* of 'Ain Al-Qudhat Hamadani", dalam suntingan L. Lewisohn, *The Heritage of Sufism* (Oxford: Oneworld, 1999), 1: hh. 285-336.

56. Izutsu, "Mysticism and the Linguistic Problem of Equivocation in the Thought of 'Ain Al-Qudhat Hamadani", h. 154.
57. Terima kasih saya pada Leonard Lewisohn atas nasihatnya tentang subjek ini dan izinnya untuk meringkas dan menukil terjemahannya atas seleksi dari karya Hamadani, *Tamhîdât*.
58. Dari teks Persia Major J. Stephenson, peny. dan penerj., *The First Book of the Hadîqatu 'l Haqîqat or the Enclosed Garden of the Truth* (New York: Samuel Weiser, 1972), hh. 3-4.
59. Afkham Darbandi dan Dick Davis, penerj., *Farid ud-Din Aththar: The Conference of the Birds* (New York: Penguin, 1984), 179 dan seterusnya.; Farid Al-Aththar, *Mantîq Al-Thair*, peny. Muhammad Javad Masykur (Teheran: 1353/ 1974), hh. 231 dan seterusnya.
60. Lihat John Renard, *All the King's Falcons: Rumi on Prophets and Revelation* (Albany, N.Y.: SUNY, 1994); M. Este'lami, "The Concept of Knowledge in Rumi's *Matsnawi*", dalam *Classical Persian Sufism: From Its Origins to Rumi*, peny. Leonard Lewisohn (London: KNP, 1993), hh. 401-8.
61. Untuk teks-teks terjemahan tentang ilmu, lihat, misalnya, *SPK* hh. 147-70, 212-30; *SDG* hh. 150-55, 245-50, 277-79, 315-17, 345-49. Lihat juga Souad Hakim, "Knowledge of God in Ibn 'Arabi", dalam *Muhyiddin Ibn 'Arabi: A Commemorative Volume*, peny. S. Hirtenstein dan M. Tiernan (Rockport, Mass.: Element, 1993), hh. 264-90.
62. Untuk daftar utuh tentang koneksi-koneksi sufinya, lihat GA hh. 1-9.
63. Gerhard Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur'ânic Hermeneutics of the sufi Sahl Al-Tustari (d. 283/896)* (Berlin: de Gruyter, 1980), hh. 138-42. Bowering mengusulkan (140), *hadd* pada awalnya mungkin merujuk pada "turun" atau batas dari tubuh

langit, sedangkan *mathla'* merujuk pada "kenaikan" tubuh. Lihat juga John Wansbrough, *Qur'ânic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977), hh. 242-44.

64. Lihat, misalnya, Valerie J. Hoffman, *Sufis, Mystics, and Saints in Modern Egypt* (Columbia, S.C.: University of South Carolina Press, 1995), hh. 218-25. Untuk refleksi personal tentang tema pengetahuan dalam pengarahan spiritual individu, lihat Michaela Ozelsel, *Forty Days: The Diary of a Traditional Solitary sufi Retreat* (Brattleboro, Vt.: Threshold Books, 1996); dan Frances Trix, *Spiritual Discourse: Learning with an Islamic Master* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993).
65. Syed Mu<u>h</u>ammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism of Hamza Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 1970).
66. G.W.J. Drewes dan L.F. Brakel, *The Poems of Hamza Fanshuri* (Dordrecht: Foris Publications, 1986), hh. 47, 51, 53, 61, 65, 79.
67. Jean-Louis Michon, *Le Soufi Marocain Ahmad ibn 'Ajiba et son Mi'râj: glossaire de la mystique musulman* (Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1973), hh. 193, 264.
68. J.-L. Michon, "L'autobiographie (*fahrasa*) du soufi marocain Ahmad ibn 'Agiba", Bagian 1-4, *Arabica* 15 (1968), hh. 225-69; 16 (1969), hh. 25-64, 113-54, 225-68; mengutip poin 4, hh. 225-48.
69. Ja'far Sajjadi, *Farhang-i lughât va istilahat va ta'birat-i'irfani* (Teheran: Kitabkhana Tahouri, 1350/1971), hh. 439-43.

1 Abu Nashr Al-Sarraj

1. Teks-teks diterjemahkan dari *Kitab Al-Luma' fi'l-tasawwuf*, peny. R.A. Nicholson, E.J.W. Gibb Memorial Series 22 (London: Luzac & Company Ltd., 1963). Dengan izin dari Aris dan Phillips.
2. Penggunaan huruf kapital di awal untuk kata "Para Sahabat" (*Companions*) dan "Tabiin" (*Followers*) masing-masing merujuk kepada generasi pertama dan kedua kaum muslim, yakni mereka yang secara aktual hidup bersama Nabi dan keturunan dari generasi pertama.
3. Lihat S. Murata dan W. Chittick, *The Vision of Islam* (New York: Paragon, 1994) untuk pengantar mengenal Islam berdasarkan hadis masyhur ini.
4. Jamak dari *sunnah*, dengan huruf "s" kecil, bisa menunjukkan perkataan Muhammad ataupun perbuatan praktis tertentu yang berkekuatan sebagai tradisi lama atau hukum positif.
5. Merujuk pada prinsip teologis bahwa wahyu Allah pada dasarnya progresif dan tumbuh. Prinsip hermeneutik ini mengajak ulama untuk menetapkan manakah ayat suci yang harus dipahami sebagai dominan terhadap, dan karena itu menghapus, yang lain.
6. Al-Quran, Sunnah, *ijmâ'*, dan *qiyâs* merupakan empat sumber hukum fiqih, yang merupakan unsur-unsur mendasar dalam metodologi hukum sebagian mazhab hukum fiqih Islam.
7. Masing-masing dalam bahasa Arab, *muqâyasah, musyâkalah, mujânasah, muqâranah*, yang mungkin istilah tata bahasa dan logika yang tengah Sarraj gunakan untuk menunjukkan ketepatan dan kekhususan disiplin fuqaha.
8. Selanjutnya: "*supaya mereka bisa mengingatkan kaum mereka ketika mereka kembali agar mereka bisa*

menjaga diri mereka sendiri" (QS Al-Taubah [9]: 122). Terjemahan Pickthall menyebutkan bahwa, dalam teks ini, merujuk pada pengiriman sebagian orang dari umat untuk berperang, sementara mereka yang tinggal bertugas memperdalam agama (*The Meaning of the Glorious Koran* [New York: Mentor, 1953], h. 156).

9. Yakni, kondisi ruhani orang yang menyusuri Jalan agar menjadi "seperti sebelum dia tercipta".

10. Uwais ibn 'Amr ibn Jaz' ibn Malik Al-Qarani (w. kira-kira 37/657) tidak pernah berjumpa dengan Muhammad, tetapi Nabi Saw. menyatakan bahwa orang Yaman ini sebagai teladan kualitas spiritual yang agung.

11. *Yaktuwûna* diterjemahkan di sini "dicap", bisa juga "dibekam". Pembekaman sebagai pengobatan medis, pada dasarnya, tidak dilarang. Namun, maksudnya di sini, tampaknya orang-orang berada di bawah beberapa kondisi melakukan praktik pembekaman karena alasan-alasan ofensif secara agama.

12. Lihat, misalnya, penggunaan Abu Sa'id Al-Kharraj untuk hadis inidalam A.J. Arberry, penerj., *The Book of Truthfulness* (London: Oxford University Press, 1937), h. 28; dan kutipan Ghazali dalam David B. Burrell, penerj., *Faith in Divine Unity and Trust in Divine Providence* (Louisville, Ky.: Fons Vitae, 2001), h. 6.

13. Abu Sa'id ibn Abu Al-Hasan Yasar Al-Hasan Al-Bashri (w. 110/728) adalah salah satu tabiin yang terkenal karena kezuhudannya dan paling banyak dikutip dalam teks-teks sufi.

14. "Sumpah berpantang", *zhihâr*, secara harfiah artinya "punggung", dari praktik perceraian pra-Islam di mana suami mengatakan kepada sang istri bahwa dia "seperti punggung ibuku".

15. Hudzaifah ibn Al-Yaman (w. 36/656-57) adalah seorang mualaf awal dan periwayat hadis pertama, khususnya yang berhubungan dengan kemunafikan dan eskatologi.
16. Umar ibn Al-Khaththab (w. 23/644) adalah khalifah kedua (masa kekuasaan antara 13/634-23/644). Dalam madah lain, pendidikan Hudzaifah dalam subjek tersebut demikian kuat diakui sehingga tak sedikit orang yang kemudian menjadi khalifah kedua hendak bersandar pada ilmu Hudzaifah, bahkan sejauh hal itu bisa berakibat kepadanya.
17. Ali ibn Abi Thalib (w. 40/661) adalah sepupu Muhammad sekaligus menantunya, suami Fathimah, dan ayah dua syahid dalam Syi'ah, Hasan dan Husain, dan khalifah keempat menurut versi Sunni.
18. Lihat Sells, *EIM* hh. 281-301, untuk pembahasan perkembangan idiosinkretis Niffari dalam istilah "tempat berhenti".
19. Abu Sa'id Ahmad ibn 'Isa Al-Kharraz dari Bagdad (w. 277/890-91) adalah penulis risalah awal yang bertajuk *The Book of Authenticity* (*Kitâb Al-Shidq*), yang di dalamnya dia menganalisis berbagai keadaan spiritual dan menguraikan syarat-syarat autentisitas dalam setiap keadaan spiritual tersebut (lihat kata pengantar penulis, John Renard).
20. 'Askar ibn Husain Abu Turab Al-Nakhsyabi (w. 245/859) adalah salah seorang guru dari Khurasan yang terkemuka dan dikenal karena penyelidikannya atas ilmu.
21. Abu Al-'Abbas ibn Muhammad Ahmad ibn 'Atha (w. 309/921-22 atau 311/923-24) adalah sahabat dekat dari sufi-martir, Hallaj.
22. Abu Bakar (w. 13/634) adalah sahabat, mertua Nabi Muhammad, dan khalifah pertama, dikenal karena keju-

jurannya dan karena itu dijuluki *Al-Shiddiq*, orang yang jujur.

23. Abu Bakar ibn Jahdar Al-Syibli (w. 334/945-46), seorang pakar hukum mazhab Maliki, adalah murid Junaid Al-Baghdadi, sahabat Hallaj, dan guru Nashrabadzi.
24. Lebih dikenal sebagai Bayazid, Abu Yazid ibn 'Isa Al-Bisthami (w. 261/874-75), seorang sufi dari Asia Tengah dan yang paling banyak dikutip, prototipe dari sufi yang "mabuk" yang terkenal karena ujaran ekstatiknya, "*Subhani*-Mahasuci Aku".
25. Abu Al-Qasim ibn Muhammad Al-Junaid (w. 298/910-11) adalah sufi "waras", dianggap sebagai imam mazhab Bagdad, sekalipun dia kelahiran Iran. Sebagai ahli fiqih dari mazhab Syafi'i, dia mengajarkan doktrin "kewarasan kedua", yakni arti penting kembali pada tingkatan kewarasan ruhani yang tajam setelah pengalaman ekstatis.
26. Yahya ibn Mu'adz Al-Razi (w. 258/872) adalah seorang sufi Iran yang terkenal karena khutbah dan pengaruhnya dalam pembentukan mazhab tasawuf Nisyapur di Khurasan. Di kalangan mazhab ini, Abu Utsman Al-Hiri (w. 298/910) merupakan figur utama.
27. Yakni, seseorang yang termasuk dalam derajat para pemilik makrifat yang hilang personalitas individunya.
28. Abu Al-Husain Al-Nuri (w. 295/907) adalah sahabat Junaid dan murid Sari Al-Saqati (w. kira-kira 251/865), termasyhur karena penekanannya atas cinta pada Allah dan analisis awalnya tentang "*maqam-maqam* hati".
29. Abu Bakar Muhammad Al-Wasithi (w. kira-kira 320/932) adalah seorang pakar hukum yang datang dari Farghana di Asia Tengah dan menjadi anggota mazhab tasawuf Bagdad.

30. Abu Sulaiman Abdurrahman Al-Darani (w. entah 205/820 ataukah 215/830—mungkin yang terakhir) adalah zahid kondang Suriah yang terpengaruh mazhab Hasan Al-Bashri.
31. Abdullah ibn 'Abbas (w. 68/687) adalah seorang sahabat dan sepupu Muhammad, lebih dikenal sebagai periwayat hadis otoritatif dan mufasir Al-Quran.
32. Sebuah ungkapan teologi Asy'ariyyah yang menunjukkan sikap warak (berpantang) untuk mencari tahu tentang apakah orang bisa tahu sepenuhnya berkenaan dengan misteri Tuhan.
33. Sifat-sifat ini adalah hal-hal yang dikhususkan dalam berbagai keyakinan Islam awal, dan Sarraj secara cermat menyebutkan semua itu di sini sehingga pembaca niscaya tidak punya alasan untuk menuduh bahwa kaum sufi telah terpisah dari ajaran arus utama.
34. Di sini, konsep-konsep operatif adalah *tasybîh*, antropomorfisme, dan lawannya, *ta'thîl*, yakni mengklaim bahwa sifat-sifat Tuhan tidak termasuk dalam Zat-Nya.
35. Secara harfiah, "melakukan hijrah", yakni secara simbolis meniru Muhammad dalam ketawakalannya pada Allah ketika berpindah dari Makkah pada 622.
36. Yusuf ibn Al-Husain Al-Razi (w. 304/916), seorang pembantu Abu Turab Al-Nakhsyabi di kota Rayy, Iran, adalah seorang pakar dalam keikhlasan.
37. Samnun (kadang dieja Sumnun) Al-Muhhib (Sang Pencinta) ibn Hamzah Al-Khawwash (w. kira-kira 298/910) adalah seorang sufi Bagdad dan sahabat Nuri yang menempatkan cinta di atas makrifat.
38. Abu Hafsh Al-Naysaburi Al-Haddad (w. kira-kira 265/878-79) adalah seorang zahid masyhur dari Nisyapur di Khurasan. Perilaku ekstremnya kadang-kadang dikaitkan

dengan keterkaitannya dengan kelompok yang disebut Malamati, yaitu kelompok sufi yang "menghinakan diri mereka sendiri" melalui praktik pengorbanan-diri mereka.

39. Perbincangan, *Kalâm*: Musa dikenal sebagai *kalîmullâh*, "orang yang diajak bicara langsung oleh Allah".

40. *Risâlah*, istilah teknis yang digunakan untuk misi nabi-nabi tertentu yang melampaui "kenabian" (*nubuwwah*), di mana mereka diutus kepada semua manusia dan diberi sebuah kitab suci.

41. Teks seutuhnya dari dua ayat yang dimaksud berbunyi, *Lalu, mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi kami. Musa berkata kepada Khidhir, "Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?"* Hamba tersebut (Khidhir) mengingatkan Musa bahwa dia tidak cukup bersabar untuk bersama dengannya (QS Al-Kahfi [18]: 67).

42. Sarraj telah mencantumkan pasal-pasal dari beberapa hadis di sini, bagian terakhir merupakan sebuah perkataan Muhammad yang mengandaikan bahwa Allah menjadikan dirinya sebagai pohon berbuah yang ketika jatuh akan dimakan. Pengandaian itu mungkin dimaksudkan untuk menggambarkan tentang betapa sulitnya menanggung konsekuensi sebuah ilmu.

43. Muwarriq ibn Musyamrij Al-'Ijli (w. 105/723 atau 108/726) adalah seorang ahli hadis dari Bashrah.

44. Abu Dzarr Al-Ghiffarri (w. kira-kira 32/652) adalah seorang mualaf awal dan periwayat hadis yang terkenal karena kezuhudan dan kefaqiran ruhaninya.

45. Tujuan yang dimaksud tampaknya bahwa, sementara Al-Quran merujuk pada ilmu Nabi yang perlu disampaikan, hadis merujuk pada ilmu yang diberikan kepada beliau secara rahasia.
46. Umar ibn Al-Khaththab adalah mertua Nabi Muhammad Saw. juga.
47. Ringkasan yang dikutip di sini adalah perkataan panjang 'Ali ibn Abi Thalib kepada Kumail ibn Ziyad yang terdapat dalam *Nahj Al-Balâghah*-nya Muhammad ibn Al-Husain Al-Syarif Al-Radhi, peny. Muhammad 'Abduh (Kairo: tanpa tahun), 4: hh. 587-89); cf. karya yang sama diambil dari penerjemah yang tidak menyebutkan namanya (Elmhurst, N.Y.: Tahrike Tarsile Quran, 1977), h. 290.
48. *Syathh̲* kadang-kadang diterjemahkan "ujaran teopatis/ ekstatis" dari akar kata yang menunjukkan kelebihan atau kelimpahan, sebagaimana ketika tepung membanjiri loyang dalam proses pengayakan.
49. Untuk terjemahan M. Sells bab 123 sampai 127, lihat *EIM* hh. 212-31.

2 Abu Bakar Al-Kalabadzi

1. Diterjemahkan dari *Al-Ta'arruf li-Madzhab Ahl Al-Tashawwuf*, peny. Mahmud Amin Al-Nawawi (Kairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariyah, 1969).
2. *Min jihat al-itsbât*—dalam edisi Arab terdapat catatan berikut: Yakni dalam hal keimanan kepada-Nya dan eksistensi-Nya melalui pengetahuan yang disuntikkan tentang-Nya lewat tanda-tanda ciptaan-Nya [sebagaimana Al-Quran mengatakan], *sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya* (QS Thâ Hâ [20]: 110). Arberry menerjemahkan frasa tersebut sebagai "patokan yang telah ditetapkan sebelumnya" (postulasi).

3. Dua hal ini masing-masing didasarkan pada pengenalan dan keakraban (*ta'arruf*) dan penyampaian informasi (*ta'rîf*).
4. Orang-orang yang bermakrifat dari dua sumber ini menampilkan perbedaan klasik antara dua jenis pencari: *majdzûb*, yang "ditarik" kepada Allah segera atau langsung, dan *sâlik*, yang "berkelana" di jalan panjang realisasi bertahap menuju Allah melalui tanda-tanda ciptaan-Nya. Lihat, umpamanya, Ibn 'Abbad dari Ronda, *Letters on the Sufi Path*, penerj. John Renard (Mahwah, N.J.: Paulist Press, 1986), hh. 25-26.
5. Muhammad ibn Wasi' Al-Azdi (w. entah 123/740-41 ataukah 127/744-45) adalah seorang zahid aktif dalam penaklukan muslim ke Asia Tengah, disebut-sebut telah berhubungan dekat dengan Hasan Al-Bashri dan terkenal karena ucapan yang dinukil di sini.
6. Disusul dengan referensi yang mirip pada langit, gunung, dan bumi.
7. Massignon menuturkan, "Inilah penjelasan yang mengagungkan (simbol) api Ilahi, menyala (dalam diriku)/ gemilang, laksana sisi timur dari sebuah mutiara, tidak terbantahkan." (*Passion of Hallaj*: *Mystic and Martyr of Islam*, penerj. Herbert Mason, 3 jilid [Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982], 3: 62).
8. Secara harfiah, "subjek yang mengetahui dan [objek] yang diketahui", *'ârif* dan *ma'rûf*, sebuah uraian yang tak biasa karena sekalipun Allah sering disebut *Al-'□lim*, Dia, pada galibnya, tidak diidentifikasi sebagai *Al-'□rif*.
9. Muhammad Sahl ibn Abdullah Al-Tustari (w. 283/896), murid Sufyan Al-Tsauri dan guru Al-Hallaj; tafsir Al-Qurannya merupakan muara penafsiran mistis (lihat Gerhard Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam* [Berlin: Walter de Gruyter, 1980]).

10. Abu Bakar Muhammad ibn Umar Al-Balkhi Al-Tirmidzi Al-Hakim Al-Warraq (w. entah 280/893 atau 295/908) adalah seorang sufi Asia Tengah yang mengkhususkan diri pada disiplin kezuhudan dan menulis *The Book of the Learned and the Seeker of Knowledge*.
11. Abu Bakar Muhammad ibn Musa Al-Wasithi, juga dikenal sebagai Ibn Al-Farghani (w. kira-kira 320/932) adalah murid Junaid dan Nuri dan diakui oleh sebagian orang sebagai teoretisi besar tasawuf.
12. Arberry menafsirkan *rasm* (di sini diartikan sebagai "gambaran [*outline*]") dengan "kesan tidak nyata" dan *wasm* sebagai "kesan Ilahi", h 134.
13. Mungkin Abu Bakar Al-Husain ibn Ali ibn Yazdanyar Al-Urmawi (abad ke-4/10).
14. Ubayy ibn Ka'b (w. kira-kira 19/640), dari suku Madinah, Khazraj, adalah sahabat Nabi Saw.
15. Al-Haritsah, atau Harits, ibn Malik Al-Anshari (w. 2/624) adalah seorang sahabat yang syahid di Perang Badar.
16. Sebagian mufasir mengartikan *Al-A'raf* sebagai jembatan di atas surga dan neraka, dan penghuninya adalah para nabi dan malaikat. Sedangkan yang lain menganggapnya sebagai jiwa-jiwa yang terayun-ayun di antara kebaikan dan keburukan, tetapi tetap berharap pada rahmat Tuhan.
17. Kata-kata terakhir, setidaknya, berasal dari Junaid. Seluruh teks itu merujuk pada sejumlah sufi besar yang sekalipun memiliki pengetahuan eksperiensial, tetapi sulit untuk mengidentifikasi diri, bahkan sebagian lahir dalam kemewahan, tetapi menolak dihubungkan dengannya.

3 Abu Thalib Al-Makki

1. Diterjemahkan dari *Qût Al-Qulûb*, 2 jilid (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiya, 1997).
2. GQ 4: 57 mengemukakan bahwa dia mungkin identik dengan Abdurrahim Al-Daibuli, tetapi tidak memberikan identifikasi lebih lanjut.
3. Malik ibn Dinar Al-Naji (w. 131/748-49), seorang penulis naskah Al-Quran dari mazhab kezuhudan Hasan Al-Bashri.
4. Farqad Al-Sabakhi, alih-alih dari Al-Sinji, sebagaimana dalam versi-versi terkenal (w. 131/748-49), adalah seorang sufi dari Bashrah.
5. Abdul Wahid ibn Zaid (w. setelah 160/767, mungkin pada 177/793) merupakan seorang sufi dari Bashrah yang menekankan pentingnya memelihara ketakwaan dan berpuasa dalam kesunyian.
6. Ibrahim ibn Adham (w. 161/778), dari kota Balkh, Afghanistan, diberitakan telah melakukan penolakan luar biasa terhadap harta kekayaannya yang melimpah setelah memeluk Islam. Kisahnya mengandung banyak persamaan menarik dengan kisah Budha.
7. Yusuf ibn Asbath Al-Syaibani (w. entah 195/810, 196/811, ataukah 199/814) beberapa kali disebutkan oleh Makki, adalah sahabat Bisyr Al-Hafi.
8. Wuhaib ibn Al-Ward Al-Makki (w. 153/770) merupakan pakar hadis asketik yang Ibn Mubarak belajar darinya.
9. (Abu Shalih) Syu'aib ibn Harb Al-Mada'in Al-Baghdadi (w. 197/812-13) [lain dari Habib ibn Harb, sebagaimana dalam versi terkenal].
10. Sufyan Al-Tsauri (w. 161/777) berasal dari Kufah dan merupakan perawi hadis.
11. Abu Hanifah (w. 150/767) berasal dari Kufah dan merupakan tokoh pendiri salah satu dari empat mazhab Sunni

yang tetap eksis, yaitu mazhab Hanafi, yang pada era terakhir ini mendominasi Turki dan beberapa bagian India.

12. Ibn Al-Mubarak (w. 181/797) adalah pakar hukum terkenal dari mazhab Maliki dan mazhab Auza'i (suatu mazhab yang tidak lagi eksis).
13. Abu Tsaur Ibrahim ibn Khalid Al-Kalbi (w. 240/854) yang ajaran hukumnya diikuti oleh Junaid. Ajaran yang telah punah ini menyusut setelah abad ke-4/ke-10.
14. Abu Abdullah Al-Harits ibn Asad Al-Muhasibi (w. 243/857) merupakan seorang kontributor utama terhadap teologi mistis Islam era awal. Lihat, Sells, *EIM* hh. 171-95, untuk terjemahan sejumlah pilihan atas pemikiran psikologinya.
15. Dalam kasus pertama, kewajiban ini dikenal sebagai *fardh kifâyah*. Maksudnya, kewajiban yang mengikat umat secara keseluruhan untuk sampai pada "jumlah yang cukup" dari umat yang melaksanakan kewajiban itu. Sedangkan pada kasus terakhir, *fardh 'ain*, bermakna kewajiban yang dibebankan atas pundak setiap individu muslim, tanpa memandang peranan atau status spesifik yang dia miliki di tengah-tengah umat.
16. Abdullah ibn Umar (w. 73/693) merupakan sahabat Nabi yang ucapan-ucapannya sering dikutip karena dedikasinya yang sempurna kepada Nabi.
17. Anas ibn Malik (w. 91-93/709-12) merupakan sahabat Nabi (yang mengenal Nabi hanya sebagai seorang anak remaja) dan terkenal karena telah meriwayatkan lebih dari seratus hadis.
18. Abdullah ibn Mas'ud (w. 32/653), salah seorang pemeluk Islam periode awal, terkenal sebagai sumber utama tafsir dan hukum.

19. Malik ibn Anas (w. 179/795) adalah seorang ahli fiqih Madinah yang kemudian mazhab fiqihnya dinamakan Maliki.
20. Ahmad ibn Hanbal (w. 241/855) adalah pakar hadis yang kemudian mazhab fiqihnya dinamakan Hanbali, yang kini dominan di Arab Saudi.
21. Fudhail ibn 'Iyad (w. 178/803) adalah sufi periode awal yang berasal dari Khurasan, yang menurut legenda pernah menjadi perampok jalanan yang terkenal. Dia dikenal karena kezuhudannya.
22. Bisyr ibn Al-Harits "Al-Hafi" (yang bertelanjang kaki) (w. 227/841) adalah sahabat dekat Fudhail. Dan sebagaimana panggilan yang disandangnya, dia merupakan seorang zahid luar biasa.
23. Abdurrahman ibn Abi Laila (w. kira-kira 83/702) merupakan salah seorang pembantu suku Aus di Madinah.
24. Hadis ini berkaitan dengan perawi periode awal bernama Hudzaifah Al-Yamani, yang memiliki spesialisasi dalam hadis-hadis tentang kemunafikan.
25. Untuk latar belakang sejarah pandangan-pandangan Makki tentang pokok persoalan ini, lihat kitab karya Ibn Al-Jauzi berjudul *Kitâb Al-Qushshash wal Mudzakkirîn* yang diterjemahkan dan disunting oleh Merlin L. Swartz (Beirut: Dar Al-Machreq, 1986) dan Jonathan Berkey, *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East* (Seattle: University of Washington Press, 2001).
26. Abu Hurairah (w. kira-kira 58/677), diberi julukan *Abu Hurairah* (Ayah Kucing) karena kecintaannya kepada kucing. Dia menjadi muslim pada tahun-tahun terakhir kehidupan Nabi Muhammad dan meriwayatkan 3.500 hadis. Dia dikenal termasuk dalam kelompok "para sahabat penghuni emperan masjid" (*ashhâb al-shuffah*).

Demikianlah mereka dinamakan sebab mereka merupakan orang-orang miskin yang taat beribadah dan menghuni emperan masjid di luar kediaman Nabi Muhammad di Madinah.

27. *Shadaqah*, memberi bantuan materi yang sifatnya tidak diwajibkan, di luar kewajiban Islam yang dinamakan zakat.
28. Mempermainkan perubahan bunyi kata *riwâyah*, periwayatan hadis-hadis, dan *ri'âyah*, tanggung jawab untuk memerhatikan, menjaga, dan memelihara sesuatu.
29. Perang Badar (Ramadhan tahun 2/623), kaum muslimin yang berjumlah sedikit meraih kemenangan menghadapi Quraisy Makkah; maksudnya, bahkan pengganti (khalifah) kedua dan agung dari Nabi (yaitu Umar) harus melakukan konsultasi dengan generasi yang telah berjasa mendukung komunitas muslim awal melewati masa-masa paling sulit.
30. Mu'awiyah ibn Abi Sufyan (w. 60/680) adalah khalifah Bani Umayyah yang pertama dan menjalankan pemerintahannya di Damaskus (41/661-60/680), tempat sebelumnya dia pernah menjadi gubernur.
31. *Maulâ* adalah orang non-Arab yang memeluk Islam dan telah dianugerahi anggota kehormatan yang sama dalam suatu suku Arab yang mendukungnya.
32. Ma'mun (w. 218/833) adalah khalifah Bani 'Abbasiyyah yang terkenal karena memaksakan penyelidikan (*mihnah*) terhadap mereka yang diduga menganut doktrin bahwa Al-Quran itu diciptakan atau makhluk. Itulah persoalan krusial dalam akidah para teolog rasional yang dinamakan Mu'tazilah, yang menganggap Ma'mun telah mengangkat persoalan tersebut ke level wilayah akidah negara.
33. Mu'adz ibn Jabal (w. kira-kira 18/639) terkenal karena keahliannya dalam persoalan hukum dan sering dikutip oleh Makki pada bagian ini.

34. Umar ibn Abdul Aziz ibn Marwan, juga dikenal sebagai Umar (ibn Al-Khaththab) ke-2, memerintah sebagai khalifah Bani Umayyah (dari tahun 99/717-101/720) dan terkenal karena kesalehannya yang luar biasa.
35. Salamah ibn Dinar Abu Hazim Al-Madani (w. 140/757) dan Rabi'ah Al-Madani (w. 136/753) adalah dua sosok zahid yang berasal dari Madinah.
36. Bani Marwan, sebuah istilah yang kadang-kadang diungkapkan sebagai "Marwaniyyah", yang menunjukkan para penguasa Bani Umayyah turunan "Marwan (ibn Hakam) sang penentang khalifah" (yang memegang kekuasaan pada 64/684-65/685). Di antara keturunannya yang menjadi khalifah adalah Umar ke-2 atau Umar ibn Abdul Aziz ibn Marwan.
37. Luqman merupakan figur yang dikenal melalui Al-Quran setelah surah ke-31 dinamakan Surah Luqmân, yang di dalamnya banyak berbicara tentang nasihat si bijak Luqmân kepada putranya.
38. Sebuah teks pembukti yang di dalamnya Makki mengunci istilah-istilah *yaqîn* dan *wajadtu* [yang berasal dari dua penggalan kata pada Al-Quran Surah Al-Naml (27): 22-23]—istilah-istilah yang kini dia gunakan dalam pengertian mistis, jelasnya terkait dengan penafsiran simbolis.
39. Riwayat yang lengkap telah diuraikan oleh Muhammad, berupa penglihatan malam hari (dibingkai dalam mimpi) yang di dalamnya Tuhan muncul kepadanya dan bertanya apakah dia mengetahui apa yang menjadi sumber argumen dalam dewan tertinggi para malaikat (barangkali sebuah alusi terkait dengan QS Shâd [38]: 69). Ketika dia menjawab "Tidak", Tuhan meletakkan tangan-Nya di antara bahu beliau sehingga Nabi merasakan dingin di dadanya. Pada saat itu, Muhammad "mengetahui semua yang ada di langit dan di bumi" (GQ 435).

40. *Malakût*, sebuah istilah yang menunjukkan alam tak tampak karena berbeda dengan wilayah *mulk*, kekuasaan dunia.
41. *Ashhâb Al-Yamîn* merupakan ungkapan Al-Quran (Surah Al-Wâqi'ah [56]: 27-40) bagi orang-orang yang akan menikmati kesenangan-kesenangan surgawi.
42. Secara harfiah berarti "seorang mujtahid"; sebuah istilah yang kadang-kadang diterapkan terhadap ulama hukum (fiqih) yang berwewenang menguji keputusan yang independen dalam yurisprudensi atau hukum.
43. Amir ibn Syarahil ibn Abdul Sya'bi (w. 103/721) adalah seorang pakar hadis terkemuka dari Kufah.
44. Muhammad ibn Al-Hanafiah (w. 81/700), putra Ali yang termuda dari istri keduanya, menjadi fokus perhatian dalam hal keberaniannya yang legendaris saat membalas dendam atas kesyahidan saudaranya, Husain.
45. Pada Perang Jamal (36/656), Ali mengalahkan kekuatan-kekuatan pemberontak: Thalhah dan Zubair. Perang ini dinamakan Perang Jamal (jamal=unta) karena pertempuran mereda saat 'A'isyah yang menunggangi unta mendukung para pemberontak.
46. Ali ibn Husain (w. 94/712), juga dikenal sebagai Zain Al-Abidin (Hiasan Orang-Orang yang Beribadah), merupakan cucu Ali dan Imam Syi'ah yang keempat.
47. Muhammad ibn Idris Al-Syafi'i (150/767-205/820) adalah murid Malik di Madinah; mazhab Sunni Syafi' dinamakan setelah dia tiada.
48. Abu Abdullah Al-Mahdi (berkuasa 158/775-169/785), seorang khalifah 'Abbasiyyah dan ayah dari Harun Al-Rasyid yang terkenal itu.
49. Abdullah ibn Rawahah (w. 8/629) adalah orang Madinah yang berubah menjadi terkenal karena keberaniannya dalam Perang Mu'tah.

50. Ini ditunjukkan melalui pernyataan Al-Quran, *Orang-orang Yahudi berkata: "'Uzair itu putra Tuhan", dan orang Nasrani berkata: "Al-Masih itu putra Allah"* (QS Al-Taubah [9]: 30).
51. Melalui beragam teks, merujuk kepada Ulangan 30: 11-14.
52. Wahab ibn Munabbih Al-Yamani (w. kira-kira 110/728) adalah seorang hakim yang saleh pada masa kekhalifahan Umar ke-2 atau Umar ibn Abdul Aziz.
53. Dhahhak ibn Muzahim (w. 105/723) adalah seorang pakar tafsir dan ulama hadis dari Balkh (kini terletak di Afghanistan) yang sering dikutip sebagai seorang perawi.
54. Abu Yusuf (w. 182/798) adalah kepala hakim di Bagdad dan salah satu pakar hukum Irak. Dia adalah orang kedua setelah Abu Hanifah dalam hal pengaruh dan otoritas.
55. Abu Sa'id Al-Khudri (w. kira-kira 74/693) adalah seorang sahabat Nabi yang berasal dari Madinah dan banyak sekali sanad hadis yang dinisbahkan kepadanya.
56. Sa'd ibn Abi Waqqash (w. 55/675) adalah seorang pemimpin militer generasi awal yang mendirikan garnisun kota Kufah, Irak.
57. *" ... maka mereka itulah orang-orang yang beruntung"* begitulah penggalan ayat selanjutnya. GQ 1: 447 menerjemahkannya, "Neraca yang akan menimbang pada hari itu adalah 'Kebenaran'".
58. *"Hari-Hari Allah"* bermakna masa manakala manusia merasakan puncak rahmat dan nikmat-nikmat Allah.
59. Secara harfiah berarti "ketidakjelasan, ketaksaan" (*iltibâs*). Makki memperluas, melalui permainan kata, berupa kiasan Tuhan yang memberikan warna, dengan menggunakan ungkapan kata "busana" (dari akar kata *labasa*).

60. Barangkali dapat disamakan dengan sejenis taktik "perlindungan pajak" yang melalui cara itu seseorang dapat mengesampingkan persyaratan menahan harta selama setahun penuh demi menghindari zakat.
61. Ka'b Al-Ahbar (w. kira-kira 32/652) adalah seorang pendeta Yahudi yang berasal dari Yaman dan memeluk Islam tidak lama setelah Nabi Muhammad wafat.
62. Hukum Islam memberikan sejumlah "pengecualian yang dibolehkan" (*rukhshaḫ-rukhshaḫ*) untuk meringankan, seperti tidak berpuasa pada bulan Ramadhan jika orang mengadakan perjalanan atau menjadi musafir.
63. Kata Abu Thalib digunakan di sini untuk menunjukkan tulang belulang orang mati yang muncul, secara ironis, dari akar kata yang bermakna "sangat besar, sangat hebat".
64. *Zâwiyah* (dari bahasa Arab yang secara harfiah berarti "sudut") merupakan istilah yang pada akhirnya menunjukkan makna kediaman yang kecil atau tempat untuk beribadah di emper-emper masjid saat guru sufi mengadakan pertemuan dengan para muridnya.
65. Ayyub Al-Sakhtiyani (w. 131/748) adalah pakar hadis terkemuka dan murid dari Anas ibn Malik.
66. Ibrahim Al-Khawwash (w. kira-kira 290/903) adalah seorang zahid Irak yang menekankan kebutuhan untuk memercayai Allah secara total.
67. Mujahid ibn Jabr Al-Makki (w. 104/722) dianggap sebagai ahli tafsir terkemuka di antara para tabiin, dan pakar dalam bidang pengetahuan *asbâb al-nuzûl* (pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya wahyu).
68. *Abdâl* bermakna "para pengganti", sebuah kelompok yang terdiri dari 70 orang dalam hierarki kosmologi sufi, di antaranya terdapat mereka yang dinamakan "*shiddîqûn*" (orang-orang yang sungguh-sungguh be-

nar)—yang merupakan pemimpin mereka yang dinamakan *quthb*.(poros)—dan empat orang *autâd* ("pasak-pasak"). Setiap kali salah seorang dari *abdâl* itu wafat, peranannya digantikan oleh yang lainnya, demikianlah (asal usul) nama *abdâl* tersebut.

69. Bagian ayat selanjutnya berbunyi, *Sesungguhnya, jika kamu diusir niscaya kami pun akan keluar bersama kamu* ... Di sini, Allah menggunakan contoh tentang orang-orang yang memegang nilai-nilai yang bertentangan dengan nilai-nilai para nabi dan kerabat spiritual mereka, tetapi, meskipun demikian, mereka menunjukkan kualitas-kualitas berupa ikatan persaudaraan.

70. Secara lengkap, ayat tersebut berbunyi, *Dan barangsiapa yang menaati Allah dan Rasul(-Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu: para nabi, para shiddiq, para syuhada, dan para shalihin. Dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya.*

71. Atau "di sisi Allah". Teks ayat tersebut selanjutnya berbunyi, *dan kepada apa yang diturunkan kepada mereka sedang mereka merendahkan diri kepada Allah dan mereka tidak menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit.*

72. *Sayyid* ("pemimpin, tuan") dan *Syarif* ("orang terhormat") mengandung makna individu yang merupakan keturunan Rasul Muhammad Saw. melalui putrinya, Fathimah, dan suaminya, Ali, yang pada masa ini para raja Maroko dan Yordania mengklaim diri mereka memiliki garis keturunan ini.

73. Syaqiq ibn Ibrahim Al-Balkhi (w. 194/809) adalah seorang tokoh sufi terkemuka dari Khurasan dan merupakan pengikut Ibrahim ibn Adham. Ia mengajarkan kebutuhan

terhadap kepercayaan yang kukuh dan kelaparan spiritual.

74. Jabir ibn Abdullah (w. kira-kira 78/697) adalah seorang pemeluk Islam Madinah dan merupakan orang Anshar yang sejumlah besar hadis dinisbahkan kepadanya.
75. GQ 1: 467 mencatat bahwa dua dari empat kutipannya menempatkan hadis tersebut sebelum ucapan Abdullah ibn Mas'ud.
76. Maksudnya, seseorang yang Allah telah memberinya kebahagiaan atau kesenangan, dengan menggunakan istilah-istilah yang mengingatkan kepada teks tradisional yang melukiskan bagaimana dua orang malaikat turun kepada Muhammad Saw. waktu dia masih kecil, membelah dadanya, dan membersihkannya dengan embun; dan teks Al-Quran yang menunjukkan Allah *"melapangkan dada"* Muhammad—sebuah perbuatan yang sering ditafsirkan secara metaforis atau kiasan sebagai Allah memberi cahaya kepada Muhammad dan mempererat hubungan-Nya dengan Muhammad (simak QS Al-Insyirâh [94]: 1).
77. Pada bagian yang sulit ini, Makki tampaknya mengemukakan bahwa petunjuk yang benar itu sangat sulit ditemukan, dan bahwa seseorang harus sangat hati-hati terhadap orang yang berusaha keras untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang sangat penting. Makki dengan segera memberikan empat jenis yang pertama, yang kemudian kembali kepada yang kelima.
78. Nama lengkapnya Abu Bakar Muhammad ibn Muslim ibn Ubaidullah ibn Abdullah ibn Syihab Al-Zuhri (w. 124/742).
79. Qatadah ibn Di'amah (w. kira-kira 117/735) adalah seorang ahli tafsir Bashrah dan merupakan kolega Hasan (Al-Bashri).

80. Sa'id ibn Jubair (w. 95/713) adalah seorang pakar hadis utama dan ahli fiqih di antara tabiin.
81. Saya tidak mampu menemukan kutipan Taurat yang sama; *Sirach* 38 tampaknya sangat mirip.
82. Salman Al-Farisi (w. 36/657), seorang sahabat Nabi yang berasal dari Persia yang terkenal karena kezuhudannya sehingga kaum sufi menganggapnya sebagai contoh yang sangat dekat hubungannya dengan Nabi Muhammad.
83. Abu Darda (w. 32/652) adalah seorang sahabat Nabi yang berasal dari Madinah yang menyibukkan dirinya dengan menghimpun teks-teks Al-Quran dan merupakan salah seorang dari "penghuni *Suffah*". Madain merupakan ibu kota kerajaan Persia pada Dinasti Sasaniyah yang terletak di wilayah Tigris, Irak, sebelah selatan Bagdad, di mana Salman menjadi seorang administrator muslim awal (lihat M. Streck, "Al-Mada'in", dalam EI^2 5: hh. 945-46).
84. Jabir ibn Zaid Al-Azdi (w. 93/711 atau 103/721-22) adalah ahli tafsir dan hadis dari kalangan Khawarij yang berasal dari Bashrah, dan merupakan mata rantai periwayatan di antara Ibn Abbas dan Qatadah.
85. Sa'id ibn Al-Musayyib (w. 94/713) adalah seorang zahid dan faqih yang penting di antara tabiin di Madinah.
86. Abu Musa Al-Asy'ari (w. 42/662-63), seorang panglima militer di bawah Umar, yang kemudian mengadakan negosiasi untuk (pihak) Ali dalam peperangannya melawan Mu'awiyah pada 37/657 di Shiffin.
87. Muhammad ibn Sirrin (w. 110/728), sangat terkenal dengan karyanya tentang tafsir mimpi; dia juga seorang ahli fiqih di Bashrah.
88. Tsabit Al-Bunani (w. 127/744) adalah seorang tabiin yang bergaul dengan sekelompok zahid yang dikenal dengan orang-orang yang suka menangis.

89. Sebuah isyarat kepada tamsil dalam Surah Al-Nûr [24]: 35, Ayat Nur (Cahaya), yang mengumpamakan Cahaya Allah dengan *misykat* yang di dalamnya terdapat lampu.
90. Utsman ibn 'Affan adalah khalifah ketiga (yang memerintah dari 23/644 hingga 35/656) dan kawin dengan dua putri Muhammad Saw., sangat terkenal sebagai orang yang mengumumkan mushaf [bagian naskah Al-Quran yang bertulis tangan—penerj.] "resmi" Al-Quran.
91. Sepuluh orang yang telah Muhammad Saw. jamin akan masuk surga, yaitu: Muhammad Saw., Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Thalhah ibn Ubaidillah (w. 36/656), Zubair ibn Al-Awwam (w. 36/656), Sa'd ibn Abi Waqqash, Abdurrahman ibn 'Auf (w. 32/652), dan Sa'id ibn Zaid (w. 51/671).
92. Maksudnya bahwa kebaikan akan selalu siap untuk dilakukan.
93. Menurut GQ 1:479, Hudzaifah mengenal nama-nama dua belas orang yang telah Rasulullah anggap sebagai munafik di antara para sahabat beliau.
94. Yazid Al-Raqasyi (w. kira-kira 115/733) yang berasal dari Bashrah merupakan seorang murid Hasan Al-Bashri. Dia (Yazid) adalah hakim dan pakar hadis.
95. Sulaiman ibn Mihran Al-A'masy (w. 147/764) adalah seorang ahli tafsir dan ahli hadis Kufah yang sangat berpengaruh dalam menyusun bacaan teks Al-Quran.
96. Apakah menandakan akhir Ramadhan ('Id Al-Fithr) ataukah dalam pelaksanaan hari raya kurban ('Id Al-Adha) yang dilakukan sebagai bagian ibadah haji ke Makkah.
97. Mungkin yang dimaksud adalah Abu Abdillah Al-Hudhali (w. kira-kira 192/807).
98. "*Mizân*" merujuk kepada simbol kehidupan akhirat menyangkut pertanggungjawaban seluruh perbuatan seseorang. "Siksaan kubur" menunjukkan kepercayaan

bahwa orang yang telah mati akan mengalami ketakutan luar biasa dan kegelisahan terpenjara serta harus menjalani interogasi di dalam kubur oleh dua malaikat, Munkar dan Nakir, yang diutus untuk memeriksa kepercayaan-kepercayaan orang yang telah mati itu.

99. *Anshâr*, para penduduk Madinah yang memiliki tempat khusus dalam tradisi Islam disebabkan jalan yang mereka tempuh untuk membantu Rasulullah.

100. Maksudnya, dia adalah (Abu Salim) Wabisah ibn Ma'bad Al-Asadi, seorang sahabat Nabi yang menjadi muslim pada 9/630, orang yang Muhammad Saw. berbicara kepadanya.

101. Atau, mungkin: "yang mendukung kelanggengan kesaksiannya." Ungkapan yang tidak jelas ini mungkin merupakan isyarat kepada QS Qâf [50]: 37, ... *terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya.*

102. Ma'ruf Al-Karkhi (w. kira-kira 200/815) adalah seorang sufi awal dan utama dari Bagdad, mungkin dia berpindah dari agama Kristen, yang mengajar Sari dan Ibn Hanbal, yang putranya dikutip di sini.

103. Manshur ibn 'Ammar (w. 225/839) yang berasal dari Khurasan dianggap telah memberikan ceramah yang populer di Bagdad.

104. GQ mengemukakan perkataan yang sangat membingungkan ini, "Tinggalkanlah kami! Hasil dari semak-semak berduri tidaklah pahit karena telah membebani kami denganmu sehingga kami akan terbakar." Kemungkinan-kemungkinan lain, "Tinggalkanlah kami! Seorang pengawal istana (yang memanggul sepatu berduri atau senjata) akan lewat dan, karena menemukan engkau bersama kami, akan membakar (menghabisi) kami semua." Ketika

meminta sebuah bacaan yang tidak disahkan dalam sumber-sumber Gramlich, "Tidak ada tumpukan duri yang telah lewat, karenanya (Tuhan) telah mencampakkanmu pada kami sehingga kami akan tergores!" (dengan membaca akar kata kerja terakhir seperti *kharaqa* "menggores/menusuk," yang berbeda dengan *haraqa* "membakar").

105. Di sini, Makki menerangkan berbagai makna kata kerja *qashsha* yang meliputi makna "mengikuti atau menelusuri" dan juga "mengisahkan".

106. Qasim ibn Muhammad (w. 106/724) adalah cucu Abu Bakar, khalifah pertama.

107. Tentu saja, hal ini merupakan puncak kekikiran, yaitu seseorang yang menolak untuk berbagi dengan orang yang membutuhkan apa yang dengan jelas tidak dibutuhkan olehnya atau tidak bermanfaat untuknya.

108. Ibrahim Al-Taimi (w. 92/710) adalah seorang pakar hadis, zahid, dan penceramah populer di Kufah, yang mungkin meninggal di dalam penjara Hajjaj.

109. Ibrahim Al-Nakha'i (w. 96/714), seorang pakar hadis dari Kufah yang dihubungkan dengan Hasan Al-Bashri dan ahli fiqih Abu Hanifah.

110. Sufyan ibn 'Uyainah (w. kira-kira 198/813) juga merupakan pakar hadis dari Kufah dan murid dari Ibn Syihab Al-Zuhri.

111. Maksudnya, melalui kelalaian karena dia telah hidup lebih lama dibandingkan dengan tokoh-tokoh hadis lainnya.

112. Saya tidak dapat menempatkan teks-teks yang sama dengan dua teks pertama di dalam Injil; untuk perkataan terakhir, lihat Matius 7: 6 dan 13: 45.

113. Abu Bakar Al-Kattani (w. 322/934) adalah seorang anggota kelompok awal dari mazhab tasawuf Bagdad.

114. Rabi'ah Al-Adawiyah (w. 185/801) yang menghabiskan beberapa tahun usianya di Bashrah, sering disebut sebagai figur yang sangat penting dalam transisi dari kezuhudan menuju spiritualisme murni, dan syairnya meliputi beberapa syair sufi era paling awal.
115. GQ 1: 499 menyajikan keragaman berikut dari berbagai naskah: Sufyan Al-Tsauri telah berkata sebelumnya, "Godaan yang berkaitan dengan hadis-hadis adalah lebih kuat dibandingkan dengan godaan yang berkaitan dengan wanita, uang, dan anak-anak." Sedangkan Rabi'ah Al-Adawiyah berkata, "Betapa Sufyan itu orang baik yang pernah ada, seandainya dia tidak berhubungan erat dengan hadis-hadis!" Dan dia juga pernah berkata, "Sekiranya dia tidak berhubungan erat dengan dunia ini."
116. Isma'il ibn Ishaq Al-Qadhi (w. 282/896) adalah seorang hakim (*qadhi*) yang bertugas di Bagdad bagian timur di bawah Khalifah Mutawakkil dari tahun 860 hingga 861, dan pada akhirnya, menjadi hakim ketua di Bagdad.
117. Di sini, GQ menyisipkan perkataan-perkataan yang ditandai oleh tanda bintang di bawah, sesuai dengan bukti manuskripnya.
118. GQ 1: 505 berbunyi: Abu Al-Qasim Hammad ibn Abi Laila dari Kufah ini (w. 73/ 772) terkenal karena meriwayatkan syair Arab tempo dulu.
119. 'Atha' ibn Abi Rabah (w. kira-kira 114/732) adalah pakar fiqih Makkah yang mengambil spesialisasi dalam masalah-masalah yang berkenaan dengan ibadah haji.
120. Para sahabat Nabi yang dikategorikan generasi awal menggunakan kriteria demikian sebagai tanggal mereka memeluk Islam, yang melakukan hijrah pada 1/622, yang berpartisipasi dalam Perang Badar pada 2/623, di antara mereka yang melaksanakan shalat dua arah kiblat (maksudnya, kaum muslimin sebelum kiblat berubah

dari Jerusalem ke Makkah, tahun 3/624), dan mereka yang hadir pada Perjanjian Hudaibiyah pada 11/628 (untuk perincian yang lebih luas, lihat karya M. Muranyi, "Shahabah," E1[2] 8: 827-29).

121. Makki di sini mungkin menyinggung teks dalam Surah Luqmân di mana orang bijak tersebut (Luqman) mengingatkan putranya bahwa, *seburuk-buruk suara ialah suara keledai* (QS Luqmân [31]: 19).

122. Zaid ibn Tsabit (w. 45/665) adalah seorang sahabat Nabi yang berhubungan dengan aktivitas khusus dalam memelihara ucapan-ucapan Al-Quran dalam tulisan.

123. Secara filosofis, maksudnya adalah sifat yang dapat menempel dalam substansi.

124. Merujuk kepada Surah Al-Baqarah (2): 106, dan kepada pembahasan tentang bacaan manakah yang paling tepat.

125. Maksudnya, membaca teks tersebut sedemikian rupa sehingga tidak bermakna "menempatkannya di belakang atau menundanya". Ayat tersebut selanjutnya berbunyi, *Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.*

126. Mengikuti serangkaian hadis yang termasuk kategori hadis fitnah (*a<u>h</u>âdîts al-fitan*). Hadis-hadis tentang ujian-ujian yang datang sebagai tanda-tanda akhir sejarah yang sudah dekat.

127. GQ 1: 513 mencatat bahwa, sebagaimana diindikasikan melalui QS Al-Mâ'idah (5): 3, daging seekor binatang yang telah mati sebagai akibat dibenturkan kepalanya adalah tidak suci secara ritual dan dengan demikian tidak dapat dimakan; karenanya, Makki tampak menunjukkan seseorang yang akan dihindari.

128. GQ 1: 516 mencatat bahwa 'Imwâs (atau 'Amawâs) adalah distrik dekat Jerusalem yang dipercaya merupakan

tempat di mana wabah utama berawal pada kekhalifahan Umar (13-23/634-44).

129. Ahmad ibn Abu Al-Hawari (w. kira-kira 230/844) adalah orang Suriah yang menjadi anggota ajaran kezuhudan dari Bashrah dan pengikut Sulaiman Al-Darani.

130. Ayat tersebut awalnya berbunyi, *Jika kamu tidak menemui seorang pun di dalamnya, janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat izin.*

131. Konsonan-konsonan yang diasimilasikan, dinamakan "huruf-huruf matahari" (*syamsiyah*), adalah konsonan-konsonan yang sebenarnya digandakan apabila didahului oleh kata sandang tertentu, "al-"; maka, sebagai contoh: kata *Abu'd Darda* adalah dari kata *Abu Al-Darda*. Konsonan-konsonan yang tidak diasimilasikan, dinamakan "huruf-huruf bulan" (*qamariyah*), tidaklah digandakan apabila didahului oleh kata sandang tertentu; maka, sebagai contoh: kata *Hasan Al-Bashri*.

132. *Khawarij*, jamak dari *Kharij*, bermakna "orang-orang yang berlepas diri", bermula sebagai faksi di antara tentara Ali yang berpisah ketika Ali memerangi Mu'awiyah dan mengalami jalan buntu dalam Perang Shiffin pada 36/656. Khawarij tetap berpendirian bahwa Ali terlalu cepat setuju terhadap arbitrasi buatan manusia daripada mengandalkan keputusan firman Allah.

133. Menunjukkan keseluruhan kajian bahasa, dari tata bahasa yang benar dan pelafalan hingga pembumbuan demi menghasilkan keindahan bahasa.

134. Mimbar adalah semacam tangga naik yang biasanya ditempatkan di sebelah kanan mihrab, kadang-kadang dengan kubah kecil di atas anak-anak tangga. Di atasnya, seorang imam menyampaikan khutbah pada hari Jumat atau hari raya.

135. GQ 1: 529 mengutip riwayat yang mengidentifikasikan Abu Abdillah sebagai hakim ketua dari Mu'tazilah yang dinamakan Ibn Abi Duad (w. 240/854), yang telah terlibat dalam kasus melawan Ahmad ibn Hanbal.
136. Mengikuti aturan GQ yang tercatat dalam versi-versi naskah tersebut; versi-versi yang dicetak menempatkan paragraf ini setelah paragraf tentang ucapan Ibn Mahdi dan Malik ibn Anas di bawah.
137. GQ 1: 531 mencatat bahwa hubungan Ibn Hanbal dengan Muhasibi bersifat ambivalen karena dia menghormati Muhasibi sebagai individu, tetapi memiliki syarat-syarat miring tentang ajaran-ajarannya, ternoda sebagaimana mereka melalui kontak dengan para ahli teologi spekulatif.
138. Mengikuti aturan dari ucapan-ucapan bahwa GQ 1: 531 mengindikasikan terdapat pada naskah-naskah tersebut. Versi-versi yang dicetak menempatkan ucapan Malik sebelum ucapan Ibn Mahdi.
139. Syuraih ibn Al-Harits (w. kira-kira 76/695) adalah seorang hakim terkenal di Kufah.
140. Manshur ibn 'Ammar (w. 225/839) adalah seorang penceramah atau "pemberi nasihat" (*wâ'izh*) dan Ibn Al-Sammak (w. 183/799) adalah seorang pemberi peringat-an (*mudzakkir*).
141. *Maqshûrah*, ruangan kecil atau panggung tinggi yang disediakan untuk penguasa dan keluarganya, sering dapat dimasuki melalui pintu masuk tersendiri sehingga sultan atau penguasa, sebagai contoh, dapat mengabaikan kerumunan massa jika dia kehendaki.
142. Sebagaimana tertera dalam QS Al-Qashash (28): 38, *"Maka, bakarlah, hai Haman, untukku tanah liat, kemudian buatkanlah untukku bangunan yang tinggi supaya aku dapat naik melihat Tuhannya Musa."*

143. Bisyr ibn Marwan ibn Hakam (w. 75/694) adalah seorang anggota Bani Umayyah yang dikecam oleh orang-orang saleh terdahulu karena kecenderungannya berbuat dosa untuk meraih ambisi kekuasaan.
144. Dari sebuah istilah yang juga dapat menunjukkan pelana unta dan pembungkus serban.
145. Suatu "ukuran" berbeda berdasarkan wilayah sekitar "lengan bawah" yang panjangnya hingga dua kaki.
146. Hajjaj ibn Yusuf (w. 95/714) merupakan administrator utama bagi Khalifah Abdul Malik dari Bani Umayyah (memerintah pada 73/692-87/705), putra dari lawan khalifah, yaitu Marwan ibn Hakam. Pendapat Sya'bi adalah bahwa peralihan dari peristiwa-peristiwa demikian mengisyaratkan keburukan dramatis menyangkut nilai-nilai agama sebab Hajjaj menjadi terkenal kejahatannya karena menciptakan bid'ah-bid'ah yang tak terhitung banyaknya, sebagaimana Makki ingin memerincinya.
147. Atau "tanda-tanda", maksudnya tanda-tanda visual yang diintrodusir untuk (1) meyakinkan bahwa konsonan-konsonan tertentu yang sebaliknya tidak mungkin dibedakan dengan mudah dari huruf-huruf yang sama dapat dibaca dengan benar; dan (2) mengindikasikan vokalisasi yang benar dengan menggunakan tanda-tanda berwarna merah di atas dan di bawah garis untuk mencirikan huruf-huruf hidup, bukan sebaliknya dimasukkan pada sebagian besar teks Arab. Walaupun Hajjaj secara populer dipercaya telah memperkenalkan penambahan-penambahan ini, tetapi tidaklah pasti dia yang melakukannya.
148. Namun, kalian tidak diperbolehkan untuk mengambil keuntungan dengan menjual naskah yang telah kalian hiasi.
149. *Majnun*, bermakna "dikuasai oleh jin" atau "gila", merupakan nama panggilan dari karakter Badui fiktif yang

dinamakan Qais ibn Al-Mulawwah yang gila karena cintanya pada si pemalu Laila.

150. Dengan kata lain, Makki lebih jauh menafsirkan komentar sarkastis Anas bahwa kemiripan mereka yang nyata dengan para sahabat Rasulullah adalah tidak sungguh-sungguh dan merupakan upaya untuk menutupi persoalan yang sangat mendasar.

151. GQ 1: 538 menerjemahkan anak kalimat terakhir, "Orang-orang ini tidak memiliki bagian", dan mengomentari dengan mengatakan mereka tidak memiliki bagian dalam kebaikan akhirat, merujuk kepada QS Al-Baqarah (2): 102 dan 200, serta □li 'Imrân (3): 77.

152. "Anak muda yang sopan", "anak muda yang nakal", dan "anak muda yang bersikap sopan" semuanya dari akar kata *fatâ*, yang dapat mengandung konotasi tentang seorang anak muda yang nakal, anggota dari organisasi kesatriaan *futûwa* (kepemudaan), atau pemuda yang terhormat.

153. GQ 1: 540 mencatat bahwa perkataan ini adalah perkataan Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah.

154. Di sini, dua versi memasukkan perkataan dari atas: Salah seorang dari kaum mukmin awal berkata, "Secuil kerendahan hati setara dengan perbuatan yang banyak, dan sedikit sikap warak setara dengan pengetahuan yang banyak."

155. Nama keluarga, atau *nisbah*, mengindikasikan garis keturunan seseorang. "Al-Qurazhi" mengindikasikan bahwa orang tersebut termasuk dalam Bani Quraizhah, salah satu suku Yahudi di Madinah. Umar mengusulkan, sebagai gantinya, agar orang tersebut mengatakan bahwa dia adalah salah satu dari kaum Anshar, demikian nama yang diberikan kepada mereka karena mereka mendukung perjuangan Rasulullah di Madinah.

156. Makki menunjuk kepada godaan yang halus dan tersembunyi untuk percaya bahwa seseorang membuat kemajuan yang lebih dibandingkan dengan yang sesungguhnya dilakukan oleh seseorang. Tipu muslihat atau tipu daya Ilahi (*makar*) ini merupakan sebuah konsep teologi Islam klasik yang dirancang untuk memberi kesan kepada orang-orang beriman bahwa bukan Allah yang melakukan serangan tiba-tiba atau melakukan tipu muslihat yang demikian kejam, tetapi bahwa seseorang harus senantiasa waspada menghadapi godaan yang mengira bahwa manusia mengetahui *makar* Allah. Jalan satu-satunya yang aman adalah senantiasa waspada dan siap untuk menerima kejutan-kejutan.
157. Menggunakan derivatif dari akar kata *jahada*, sering kali berhubungan dengan upaya ilmiah yang dibutuhkan dalam menafsirkan persoalan hukum, *ijtihâd.*
158. GQ 1: 544. Hadis ini muncul di sini dalam sejumlah naskah, tetapi muncul setelah hadis berikutnya dalam versi-versi yang dicetak.
159. GQ 1: 544-45 memberikan teks sebuah hadis dari 'A'isyah tentang tiga *"dîwân"* atau catatan-catatan (perbuatan) yang darinya Allah mengawasi dan menyusun, dalam masing-masingnya, seluruh perbuatan hamba-Nya yang tidak dikhawatirkan, perbuatan-perbuatan hamba-Nya yang tidak diabaikan, dan perbuatan-perbuatan hamba-Nya yang tidak diampuni oleh Allah. Yang *pertama,* meliputi kesalahan-kesalahan seperti tidak berpuasa atau shalat; yang *terakhir,* menunjuk kepada kemusyrikan; sedangkan yang *kedua,* yang relevan di sini, meliputi kezaliman-kezaliman yang saling berlangsung di antara manusia.
160. Teks berikut, yang diterjemahkan di sini dari GQ 1: 547, para 225, tampak hanya pada salah satu naskahnya dan

tidak pada versi-versi yang dicetak: Banyak orang telah mengintrodusirnya sebagai bid'ah-bid'ah juga sangkalan dari para pencetus bid'ah yang menggunakan pengetahuan spekulatif dan rasional, karena itu juga memenuhi syarat sebagai bid'ah. Siapa pun yang menggunakan argumentasi demikian adalah pencetus bid'ah. Namun, pada masa kita, hal ini telah menjadi pengetahuan dan orang-orang bodoh telah menganggap para pakar dialektika sebagai orang-orang berilmu. Itulah metode kaum mukmin awal untuk menyangkal para pencetus bid'ah yang hanya menggunakan hadis-hadis dan riwayat-riwayat suci, dan bukannya teologi rasional, penalaran analogis, spekulasi (pemikiran yang mendalam), dan perdebatan. Seseorang berkata kepada Abdurrahman ibn Mahdi, "Si fulan telah membuat buku yang di dalamnya dia menyangkal para pencetus bid'ah." Dia bertanya, "Bagaimana dengan Kitabullah dan hadis Nabi?" Dia menjawab, "Tidak! Dengan pengetahuan rasional dan spekulasi." Maka, dia menanggapinya, "Dia telah mengabaikan hadis suci dan telah menyangkal satu bid'ah dengan bid'ah yang lain."

161. Di sini, Makki merefleksikan kontroversi yang telah berlangsung lama tentang pentingnya mereproduksi susunan kata-kata yang tepat yang berlawanan dengan mengomunikasikan pengertian umum dari suatu hadis.
162. Menggunakan istilah teknis *marâsil* (jamak dari kata *mursal*) yang mengindikasikan bahwa mata rantai periwayatan (sanad) tidak meliputi nama seorang sahabat Nabi, yaitu hanya dimulai dengan generasi kedua (generasi tabiin).
163. Makki, sesungguhnya, menggunakan bentuk ganda di sini, tetapi dia selanjutnya menyebutkan satu demi satu dari lima permasalahan secara eksplisit dan

dengan daftar yang sangat panjang dari permasalahan lainnya yang tidak terhitung jumlahnya.

164. Secara harfiah, "suku-suku" (*al-asbâth*), tetapi di sini secara spesifik menunjukkan saudara-saudara Yusuf.

165. Ini sesungguhnya merupakan kata-kata yang, menurut riwayat Al-Quran, saudara Yusuf, yang bernama Judah, menyuruh saudara-saudaranya untuk mengatakan kepada Ya'qub ketika mereka berusaha memutuskan bagaimana menjawab tuduhan bahwa saudara bungsu mereka yang bernama Benyamin telah mencuri gelas minum Yusuf.

166. Sebagaimana dalam Surah Al-Zumar (39): 23, *Kemudian, kulit dan hati kamu akan menjadi lembut.*

167. GQ 1: 554 mencatat bahwa perkataan-perkataan ini terjadi dalam susunan berbeda di dalam sejumlah naskah.

4 Ali ibn Utsman Hujwiri

1. Teks diterjemahkan dari V.A. Zhukovskij, peny. *Kasyf Al-Mahjûb* (Leningrad: Dar Al-'Ulum, 1926).

2. Yaitu, syarat-syarat yang karenanya menaati syariat akan membahayakan kesehatan manusia atau, jika sebaliknya, akan menyebabkan manusia terbebas dari kewajiban agama.

3. Secara bahasa, "periode menstruasi" (*iddah*) harus ditentukan sebelum seorang wanita diperbolehkan untuk menikah lagi.

4. Mungkin, secara spiritual, dia masih seorang pribadi yang mulia, melakukan shalat sunnah, tetapi dia tidak akan memenuhi aturan-aturan atau tata cara ritual shalat lima kali sehari.

5. Hatim Al-Ashamm (w. 237/851) berasal dari kota Balkh, Afghanistan sekarang. Beliau sangat terkenal dengan aforisme orang-orang bijaknya.

6. Terma *waqt* mengacu kepada kondisi spiritual seseorang dalam keadaan yang sudah tertetapkan sehingga orang yang terikat penuh dengan kondisi ini disebut sebagai "anak waktu".
7. Hujwiri, seperti sejawat sufi lainnya, telah sadar akan perlunya menekankan saling ketergantungan dunia lahir, tampakan dan batin, dimensi-dimensi tersembunyi dari berbagai masalah agama.
8. Secara bahasa, "akar" dan "cabang", merujuk kepada prinsip-prinsip legal dan implikasi praktisnya.
9. Muhammad ibn Fadhl Al-Balkhi (w. 319/931) dikaitkan dengan pengembangan lebih jauh level-level pengetahuan Muhasibi dan Kharraz sehingga terdiri dari: pengetahuan tentang (*makrifah bi-*) sifat-sifat Allah; pengetahuan *dari* Allah mengenai arti-arti lahir dan batin syariat; dan pengetahuan *dengan* Allah yang terdiri dari takut dan harap, hasrat dan cinta. Dia melakukan korespondensi penting dengan Tirmidzi. *KT* h. 178, catatan 1.
10. Hal ini merujuk kepada ritual kaum muslim yang harus ada dalam ziarah ke Ka'bah, ke fitur arsitektural dalam setiap masjid (mihrab) yang menunjukkan arah Makkah sebagai arah shalat yang disebut sebagai kiblat.
11. Bacaan "para pembaca Al-Quran", seperti yang dilakukan Nicholson, dibanding "peminta-minta" (*mendicants*) seperti dalam bacaan teks Zhukovskij, memiliki contoh dalam ungkapan-ungkapan tradisional tentang masalah ini.
12. Abu Jahl sebenarnya adalah 'Amr ibn Hisham (w. 2/624). Seorang musuh Muhammad yang perlawanannya menyebabkan dia digelari sebagai Bapak Kebodohan.
13. *Dil-gushâ*, mungkin merupakan referensi tidak langsung kepada pernyataan Al-Quran bahwa Allah telah meluaskan pusat wujud Muhammad (QS Al-Insyirâh [94]: 1),

sebuah pengalaman yang diadaptasi oleh para teoretisi sufi sebagai aspek esensial dari pengalaman spiritual sepanjang suluk.

14. Hujwiri, bermain kata-kata di sini, menyatakan bahwa sebab dan sarana pada diri mereka adalah *râhbur* (perampok jalanan, penyamun) dibanding *râhbar* (orang yang menunjukkan jalan, pembimbing), sebagaimana mereka bisa terjadi dengan pertolongan rahmat dan inayah Allah.
15. Abu Thalib (w. 619) adalah paman Nabi Muhammad; beliau merawat anak yatim ini setelah kakeknya meninggal, tetapi tidak pernah masuk Islam.
16. Arus utama teologi muslim menyatakan bahwa posisi yang bisa diterima berarti keseimbangan berbahaya antara pendekatan afirmatif tafsir antropomorfisme seluruh Al-Quran sebagai metafora, yang dengan cara ini meletakkan tauhid pada sebuah risiko dengan secara efektif menjadikan sifat-sifat Tuhan terpisah dari Ketuhanan; dan pendekatan negatif yang menolak secara serentak bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat, dengan cara ini mengompromikan hubungan Ilahiah dengan makhluk-Nya.
17. Terma *dharûrî* juga ditafsirkan dengan "intuitif". Akan tetapi, dalam paragraf-paragraf selanjutnya, saya secara bergantian menggunakan "niscaya" (*necessary*)—lawan dari kontingen di dalam makna filosofis—dan "fitrah" (*innate*) untuk mencerap kesubtilan sebuah ide.
18. Abu Ali Al-Daqqaq (w. 405/1015) adalah kakek dan guru utama Qusyairi (lihat J. Chabbi, "Abu Ali Daqqaq", *Eh* 1: hh. 255-57).
19. Bal'am, putra Ba'ur (versi Injil Baalam dalam nomor 22-24) adalah seorang tokoh kuno yang disalahkan oleh beberapa orang karena pelecehan seksual Israel dengan

wanita Moabite dan Midianite. Maka, kaum mistik muslim menganggap Bal'am sebagai "prototipe agamawan yang tersesat karena hawa nafsu dan kesombongannya" (G. Vajda, "Bal'am", E^2 1: 984).

20. Barshisha adalah seorang pertapa palsu legendaris yang ceritanya dihubungkan dengan cerita Saint Anthony, Bapak Padang Pasir, di dalamnya Barshisha yang menjadi korban godaan sadis untuk menolak Tuhan (A. Abel, "Barshisha", EI^2 1: h. 1055).

21. Hujwiri menyinggung, secara terang-terangan, Ibrahim yang menolak berhala-berhala yang dibuat orang tuanya sebagai mata pencaharian dan belajar dari tata bintang di langit yang ternyata mereka bukanlah Tuhan (lihat QS Al-An'âm [6]: 76 dan seterusnya).

5 Abu Qasim Al-Qusyairi

1. Untuk terjemahan, lihat *EIM* hh. 97-150. Untuk terjemahan dari bahan yang dijelaskan di bawah, lihat Barbara R. von Schlegell, penerj., *Principles of Sufism* (Berkeley, Calif.: Mizan, 1990).

2. Diterjemahkan dari *Al-Risâlah Al-Qushairiyya* (Beirut: Dar Al-kutub Al-'Ilmiya. 1998), hh. 342-47.

3. Dalam GR 429 dinisbahkan kepada Abu 'Ubaida Ma'mar ibn Al-Mutsanna (w. 210/825 atau tahun berikutnya).

4. Isnadnya memasukkan Abdurrahman ibn Muhammad ibn Abdullah Al-Adl, Muhammad ibn Al-Qasim Al-'Ataki, Sulaiman ibn 'Isa Al-Syajari (Gramlich memberi variasi Al-Sijzi), Abbad ibn Katsir, Hanzalah ibn Abi Sufyan (w. 151/768-69), Al-Qasim ibn Muhammad (ibn Abi Bakar Al-Shiddiq Abu Muhammad (w. 106/724-25))—salah seorang faqih Madinah—dan (istri Muhammad) 'A'isyah (w. 58/678).

5. Seperti diriwayatkan oleh Syaikh Abu Abdurrahman Al-Sulami dan Ahmad bin Muhammad ibn Zaid.
6. Seperti dilaporkan oleh Abu Ali Al-Daqqaq dan Muhammad ibn Muhammad ibn Abdul Wahhab.
7. Seperti dilaporkan oleh ayah Sulami, yang diidentifikasi oleh Gramlich sebagai Husain ibn Muhammad ibn Musa ibn Khalid ibn Salim Al-Azdi (w. 348/959); Sulami sendiri; dan Abu 'Abbas Al-Dinawari (w. kira-kira 340/951) adalah seorang pendakwah Asia Tengah dan teman dari Abu Sa'id Al-Kharraz.
8. Hujwiri mengutip dua ungkapan yang sama secara berbarengan [355]. GR 431 mencatat bahwa kata-kata ini terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh 'A'isyah yang di dalamnya Muhammad menyabdakan dua kata ini pada saat rukuk shalat tengah malam.
9. Seperti dilaporkan oleh Muhammad ibn Al-Husain; Abu Ja'far Muhammad ibn Ahmad ibn Sa'id Al-Razi; Ayyasy (Gramlich membaca Abbas) ibn Hamzah (w. 288/901); dan Ahmad ibn Abi Al-Hawari (w. kira-kira 230/844), yang belajar dengan Abu Sulaiman Al-Darani di Suriah.
10. Ruwaim ibn Ahmad dari Bagdad (w. 303/915) adalah teman Junaid dan sufi moderat yang tidak terlalu menekankan pada pelaksanaan tampilan zuhud.
11. Seperti dilaporkan oleh Muhammad ibn Al-Husain, Muhammad ibn Ahmad ibn Sa'id, Muhammad ibn Ahmad ibn Sahl (Al-Sayrafi, w. 347/958), dan Sa'id ibn Utsman (w. 294/906-7).
12. Seperti dilaporkan oleh Muhammad ibn Al-Husain, Abu Bakar Al-Razi (w. 376/986), dan Abu Umar Al-Anthaki.
13. Seperti diriwayatkan oleh Abu Abdurrahman Al-Sulami (w. 412/1021) dan Abu Husain Al-Farisi.
14. Juga seperti diriwayatkan oleh Abu Abdurrahman Al-Sulami dan Abu Husain Al-Farisi.

15. Seperti diriwayatkan oleh Sulami, Muhammad ibn Abdullah ibn Syadzan (w. 376/986), dan Yusuf ibn Al-Husain (w. 304/916-17).
16. Seperti diriwayatkan oleh Abu Hatim Al-Sijistani; Abu Nashr Al-Sarraj; Wajihi; dan Abu Ali Al-Rudzbari (w. kira-kira 322/933), orang Irak teman Junaid dan Nuri.
17. Seperti diriwayatkan oleh Muhammad ibn Al-Husain dan Abdullah ibn Muhammad Al-Dimasyqi.
18. Setelah *isnâd* yang memasukkan Muhammad ibn Al-Husain, Ali ibn Bundar Al-Sayrafi, dan Jurairi.
19. Abu Usman Al-Maghribi (w. 373/983) adalah sufi Tunis yang suka berkelana, terutama di Timur Tengah.
20. Setelah *isnâd* yang memasukkan Muhammad ibn Al-Husain, Muhammad ibn Abdullah (mungkin ibn Syadzan), dan Ja'far (Al-Khuldi, w. 348/959-60, sufi Bagdad terkemuka dalam lingkaran Junaid).
21. Mungkin Muhammad ibn Fadhl Al-Samarqandi. Setelah *isnâd* yang memasukkan Junaid dan Abdullah Al-Razi (w. 353/964).
22. Setelah *isnâd* yang memasukkan Ahmad ibn Ali ibn Ja'far dan (Abu Bakar) Al-Kattani (w. 322/934).

6 Abdullah Anshari

1. S. de Beaurecueil, "*Le Kitab-e sad maidan* de Abdallah Ansari", *Melanges Islamologiques* 2 (1954), hh. 1-90; teks Parsi, hh. 45-46. Khidhir adalah sebuah nama yang ditujukan bagi tokoh misterius di dalam QS Al-Kahfi (18) yang bertugas sebagai pembimbing Musa.
2. Terjemahan saya dalam Ravan Farhadi, peny. dan penerj. (Parsi), *Manâzil Al-Sâ'irîn* (Teheran: Intisyarat-i Maula, 1361/1982), hh. 130-32.

3. Beaurecueil, "*Le Kitab-e sad maidan de* Abdallah Ansarl", teks pada hh. 42-43.
4. Farhadi, *Manâzil*, hh. 212-14.
5. *Ibid.*, h. 216.

7 Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali

1. Richard McCarthy, S.J., dipublikasikan terjemahannya bab 1-5 dan 8, sebagai Apendiks 5 dalam *Freedom and Fulfillment*-nya (Boston: Twayne, 1981), 363-82. Beberapa bagian diterjemahkan di sini berdasarkan teks Beirut: Edisi Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, tanpa tahun, 3: 14-29.
2. Lanjutan ayat: "*dan orang-orang yang lalai terhadap ayat-ayat Kami, (8) akan masuk ke dalam neraka karena apa yang mereka dapatkan.*"
3. McCarthy, *Freedom and Fulfillment*, hh. 378-81.
4. Yaitu, pengetahuan hati dengan dua sarana baik ilham maupun pengajaran.
5. Bagian yang dikurung tidak ada dalam versi standar Al-Quran; ayat ini berlanjut: "*tetapi apabila dia berhasrat, setan akan merasuki hasratnya.*"
6. Menurut sebuah hadis yang tercatat dalam *Misykât Al-Mashâbîh*, terjemahan James Robson (2: 1302), Umar, secara mengejutkan, mengetahui musuh yang mendekat di medan perang dan berteriak mengingatkan ketika berkhutbah di hadapan masyarakat muslim. Rasulullah datang kemudian dan melaporkan kepada Umar bahwa musuh sudah berada di sisi kanan ketika seseorang berteriak, "Pasukan, tetap di dekat gunung!" dan kemenangan akhirnya berada di pihak kaum muslim.

8 Ibn Al-'Arif

1. Menggunakan teks dalam Miguel Asin Palacios, *Ibn Al-'Arif: Mahâsin Al-Majâlis-Texte Arabe, Traduction, et Commentaire* (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1933), hh. 75-76, 101, 103-5 [ini adalah nomor-nomor di dalam kurung]; ditambahkan oleh Ibn Al-'Arif, Ahmad ibn Muhammad, *Mahâsin Al-Majâlis: The Attractions of Mystical Sessions*, terjemahan William Elliott dan Adnan K. Abdulla (U.K.: Avebury Publishing, 1980), hh. 20-25, 109-15.
2. Penerjemahan *'illa* sebagai "pengajaran" (*instruction*) mengikuti Asin Palacios (h. 29 n. 8) ini menunjukkan bagaimana Ibn 'Arabi mendefinisikan terma ini dari perspektif mistis.
3. Standar bahasa Arab Al-Quran berbunyi, *"telah diwahyukan (uhiya)"*, tetapi teks ini (sebagaimana dimuat ulang dalam the Avebury publication) dibaca *"Kami telah mewahyukan"* (*auhaina*).

9 Abu Hafsh 'Umar Al-Suhrawardi

1. Diterjemahkan dari *'Awârif Al-Ma'ârif*, dalam Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihyâ 'Ulûm Al-Dîn* (Beirut: Dar Al-kutub Al-'Ilmiya, tanpa tahun), 5: hh. 55-74.
2. Setelah *isnâd* yang memasukkan Syarif Nur Al-Huda Abu Talib Al-Husain ibn Muhammad Al-Zainabi, Karima binti Ahmad ibn Muhammad Al-Marwaziya Al-Makki, Abu Al-Haitsam Muhammad ibn (Al-)Makki Al-Kusyamaihani, Abu Abdullah Muhammad ibn Yusuf Al-Firabri, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, Abu Kuraib, Abu Usamah (w. 201/817), Buraid, Abu Burdah (ibn Abi Musa, w. kira-kira 103/721), dan Abu Musa Al-Asy'ari (w. kira-kira 42/662).

3. Masruq ibn Al-Ajda' (w. kira-kira 62/681) adalah ahli hadis yang meriwayatkan banyak hadis dari 'A'isyah.
4. Setelah *isnâd* yang menyertakan Abu Al-Khair Ahmad ibn Ismail Al-Qazwini, Abu Sa'id Muhammad Al-Khalili, Abu Sa'id Muhammad Al-Farrukhzadzi, Abu Ishaq Ahmad ibn Muhammad Al-Tha'alibi, Ibn Fanjuya (varian: Fathuya), Ibn Hayyan (varian: Habban), Ishaq ibn Muhammad dan ayahnya, Ibrahim ibn 'Isa, Ali ibn Ali, dan Abu Hamza Al-Tsumali.
5. Muhammad, seperti Ibrahim, adalah seorang *hanîf*, pesuluk menuju Allah.
6. Setelah *isnâd* yang memasukkan Abu Talib Al-Zainabi, Karima binti Ahmad ibn Muhammad Al-Marwaziyah, Abu Al-Haitsam, Al-Firabri, Al-Bukhari, Sa'id ibn Hafsh, Ibn Wahb, Yunus, Ibn Syihab, dan Abd Al-Humaid ibn Abdurrahman.
7. Orang Arab secara tradisional mengidentifikasi orang yang dituju ini adalah (menurut GA 30 no. 66) Sha'sha'ah ibn Mu'awiyah atau Sha'sha'ah ibn Najiyah, yang terakhir adalah kakek sastrawan era Umayyah yang terkenal, Farazdak.
8. Yakni, rekan atau prototipe langit Ka'bah, struktur spiritual yang disebut dengan *Al-Bait Al-Ma'mûr*, "rumah kukuh".
9. Menggarisbawahi komentar adalah sebuah permainan kata pada "dia membasuh" (*masaha*) dan "mensurvei" (*misâha*).
10. Mengikuti *isnâd* yang menyertakan Abu Mansur Al-Muqri, Imam dan Hafiz Abu Bakar Al-Khatib, Abu 'Amr Al-Hasyimi, Abu Ali Al-Lu'lu'i, Abu Dawud Al-Sijistani, Musaddad, Yahya, Syu'bah, Umar ibn Sulaiman (murid Umar ibn Al-Khaththab), Abdurrahman ibn Aban dan ayahnya, Zaid ibn Tsabit (w. kira-kira 45/656).

11. *Al-nafs al-ammâra bi al-sû'*, salah satu dari empat pola yang disebutkan Al-Quran sebagai fungsi-fungsi *nafs*.
12. Ibn Sam'un Abu Al-Husain ibn Ahmad ibn Ismail (w. 387/997) adalah seorang Hambali yang bersikap positif terhadap tasawuf dan pendakwah Bagdad legendaris karena kemampuannya untuk mengendalikan emosi.
13. Parabel Penabur terdapat dalam Injil Yunani dalam *Synoptic Gospels* (Matius 13: 3-9; Markus 4: 3-9; dan Lukas 8: 5-15).
14. Setelah *isnâd* yang menyertakan Ra'is Abu Ali ibn Nabhan, Hasan ibn Syadzan, Da'laj ibn Ahmad, Abu Al-Hasan ibn Abdullah Al-Aziz Al-Baghawi, Abu Ubaid (ibn) Al-Qasim ibn Sallam, Hajjaj, Hammad ibn Salama, Ali ibn Zaid, dan Hasan (yang salah satu teks menyebutkan sebagai Al-Bashri).
15. Atau: "batas/titik akhir"—*hadd*, juga bisa berarti bidang semantik pada satu tahap, tetapi tampaknya lebih merujuk kepada makna preskriptif atau etis dari sebuah teks; GA 39 menerjemahkan sebagai "ruang makna" (*sphere of meaning*).
16. *Matla'/ muththala'*, "titik terbit", mungkin mengacu kepada arti spiritual atau simbolis dari sebuah teks. Qasyani mendefinisikannya dengan "titik tolak" sebagai "tahap yang di dalamnya pembicara benar-benar menghayati ayat-ayat Al-Quran yang sedang dia baca. Ucapannya diterangi oleh kualitas yang merupakan sumber nyata yang partikular" (Abdul-Razzaq Al-Qasyani, peny., *Glossary of Sufi Technical Terms*, terjemahan Nabil Safwat [London: Octagon, 1991], hh. 47-48). GA 39 memilih "titik transendensi".
17. Setelah *isnâd* yang menyertakan Hajjaj, Syu'bah, dan Amr ibn Murra, Murra.

18. Ja'far Al-Shadiq (w. 148/765) adalah Imam keenam Syi'ah Imamiyah. Kematiannya menyebabkan perpecahan pendapat ihwal siapakah yang menjadi pengganti sah sepeninggalnya dan menimbulkan perpecahan menjadi dua kelompok yang terdiri dari: Syi'ah Tujuh Imam dan Syi'ah Dua Belas Imam. Ja'far dikenal luas sebagai perintis dalam bidang tafsir Al-Quran yang canggih (lihat, misalnya, Paul Nwyia, *Exegese Coranique* [970], hh. 156-208).
19. Abdurrazzaq Al-Qasyani, *Glossary of Sufi Technical Terms*, hh. 47-48 mengutip perkataan Ja'far di atas, dan Qasyani kemudian mencatat komentar Suhrawardi bahwa lidah Ja'far menjadi seperti "rumput terbakar" dan kemudian menjelaskan arti istilah tersebut, "Inilah tahap penyaksian Kebenaran dalam segala sesuatu yang berbinar oleh sifat-sifatnya—sifat-sifat dari hal itu adalah manifestasi lahiriahnya. Akan tetapi, karena dalam sebuah hadis Nabi dikatakan, 'Tidak ada satu ayat pun di dalam Al-Quran tanpa ada makna lahir dan batinnya; karena setiap huruf ada titik ujungnya, dan bagi setiap titik ujung adalah titik tolaknya." Artinya, terbatas pada pengertian ini. L. Massignon, *EO* h. 82, menamakan *muthalla'* sebagai "makna anagogis" dari sebuah teks, "sebuah seruan Ilahiah. Kemudian, dialog mulai antara yang sederhana, jiwa berperantara, dan Kebijakan Ilahiah yang transenden. Bagi jiwa, kata-kata menggunakan kepenuhan spesifik bagi realitas sementara mereka yang di dalamnya Allah terdengar berfirman; jiwa memperbaharui kosakatanya dalam janji wahyu Ilahi."
20. Sebagaimana GA 41 no. 90 katakan, penulis menentukan ranah Ilahiah, dengan daya, ketersembunyian, dan cahayanya, berlawanan dengan alam makhluk, yang dicirikan dengan fase-fase kebijakan tertata, keterlihatan, dan penyingkapan.

21. *Istikhârah* mengacu kepada praktik shalat dua rakaat sebelum tidur dan memohon jawaban dari Allah, yang diberikan mungkin dalam mimpi atau dalam beberapa pengejawantahan (lihat Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam* [New York: Harper & Row, 1989], 201).
22. Setelah *isnâd* yang memuat Abu Abdurrahman Al-Sufi, Abdurrahman ibn Muhammad, Abu Muhammad Abdullah ibn Ahmad Al-Sarakhsi (atau Al-Sijzi menurut tiga varian), Abu Imran Al-Samarqandi, Abu Muhammad Abdullah ibn Abdurrahman Al-Darimi, Nuaim ibn Hammad, Baqia, Al-Ahwas ibn Hakim, dan ayahnya.
23. Melalui *isnâd* yang menyebutkan Hafsh Abu Qasim Al-Mustamli, Abu Qasim Abdul Karim ibn Hawazin Al-Qusyayri, Abu Muhammad Abdullah ibn Yusuf Al-Isfahani, Abu Sa'id ibn Al-A'rabi, Ja'far ibn Amir Al-Askari, Hasan ibn Atiyah, dan Anas ibn Malik.
24. Kelalaian (*ghaflah*) sangat tidak diinginkan dalam suluk spiritual. Meski demikian, ia adalah sebuah anugerah Allah yang di dalamnya memampukan seseorang untuk mencari tujuan-tujuan tertentu dalam hidupnya.
25. Setelah *isnâd* yang menyertakan Abu Al-Fath Muhammad ibn Abdul Baqi, Abu Fadhl Hamd ibn Ahmad, Hafizh Abu Nu'aim Al-Isfahani, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad, Abbas ibn Ahmad Al-Syasyi, dan [70] Abu Aqil Al-Washshafi.
26. Dengan kata lain, hati memiliki dua sisi dan "berputar" (akar kata "hati" bisa berarti "berputar") antara keterjagaan kepada dorongan jiwa, di satu sisi, dan desakan hawa nafsu, di sisi lainnya. GA 54 no. 61 menunjukkan bahwa penafsiran atas satu makna yang menjelaskan bahwa satu sisi dari "wajah" hati yang dekat kepada ruh terarah pada tingkat perenungan sepanjang dia cenderung kepada ruh. Namun, sisi lain hati yang menghadap jiwa mampu

menerima pengetahuan. Catatan pinggiran tersebut menyimpulkan, "Singkatnya, dasar kedekatan mutual antara hati dan pengetahuan terdapat pada fakta bahwa pengetahuan berbeda dari wujud (Allah) meskipun ia disertakan di dalam Lauh Al-Mahfuzh, sementara hati terpisah dari ruh dan bersama dengan jiwa."

27. Lihat Ulangan 30: 11-14, di dalamnya topik ini bukan pengetahuan melainkan firman Tuhan.
28. Setelah *isnâd* yang memasukkan nama-nama berikut, dua yang pertama dengan *ijâzah*: Abu Manshur ibn Khairun, Abu Muhammad Al-Hasan ibn Ali Al-Jauhari, Abu Umar Muhammad ibn Abbas, Abu Muhammad [72] Yahya ibn Sa'id, Husain ibn Hasan Al-Marwazi, Abdullah ibn Al-Mubarak, Auza'i, Hasan ibn Athiyah.
29. Menurut Fakhr Al-Din Iraqi, teks ini berbunyi: "Setan sering kali lebih baik daripadamu (atau mencurinya darimu) berkaitan dengan ilmu," kecuali di dalam teks sufi. Terima kasih kepada Aron Zysow untuk informasi ini.
30. Yaitu, Tuhan tidak akan bisa menerima ibadah Syu'aib dalam jalan biasa karena dia akan menghindari semua hal "biasa" yang harus dilakukan seorang hamba.
31. Di sini, Suhrawardi mulai dengan mengomentari tiga ayat selanjutnya (QS Al-Lail [92]: 8-10) yang berbunyi, *Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup, serta mendustakan pahala yang terbaik, maka kelak Kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sukar.*[]

Indeks

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

U

V

W

Y